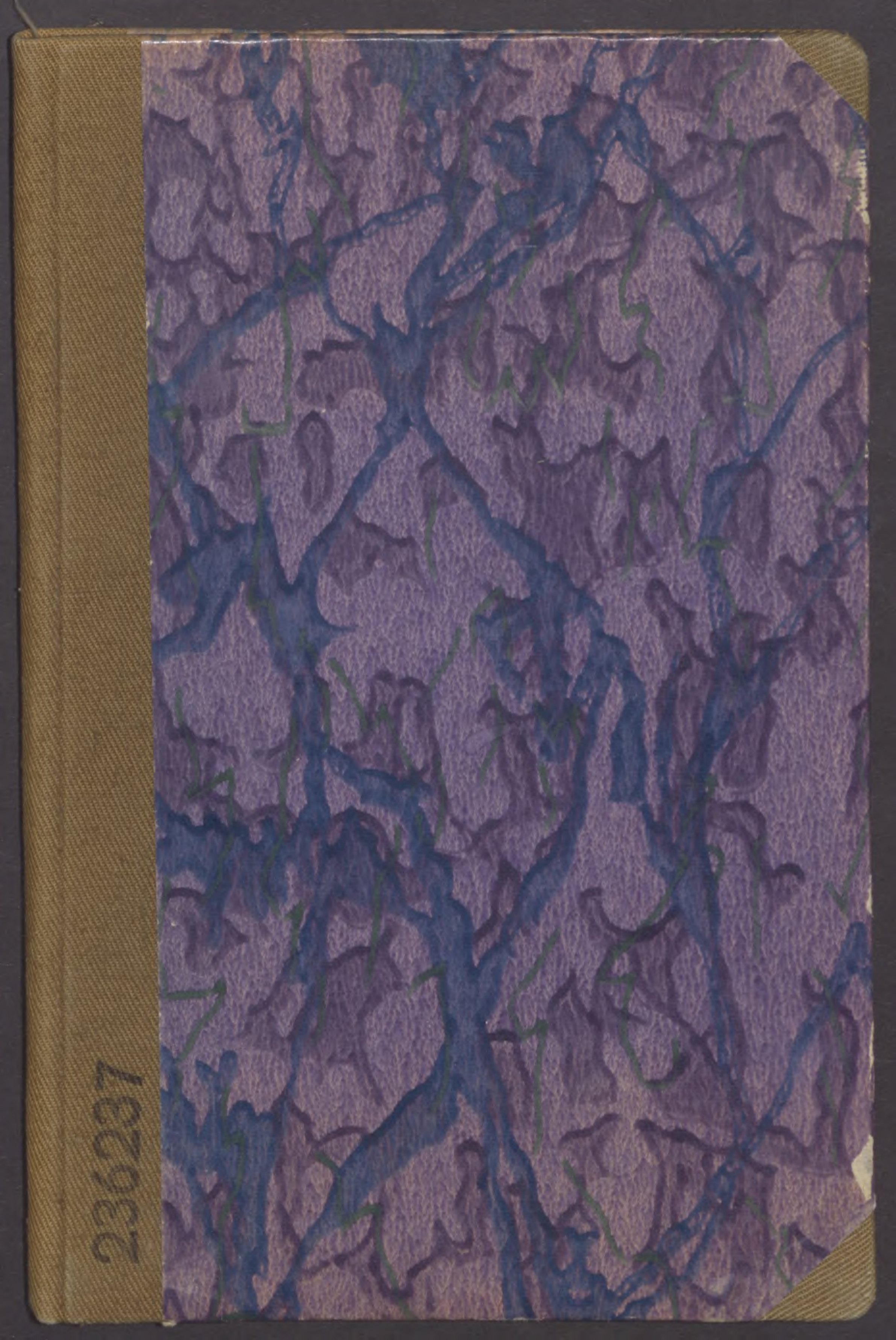


PROF. UNIW. DR. JAN JANÓW

ŹRÓDŁA NIEKTÓRYCH BAŚNI LUDOWYCH W POLSCE I NA RUSI

(LES SOURCES DES QUELQUES CONTES POPULAIRES POLONAIS ET RUTHÈNES).

I. Gesta Romanorum.

WYDANE Z ZASIŁKU M. W. R. i O. P.

LWÓW 1928
NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO

Jw. Panu Koledze Prof. Kucharskiemu
z wyrazami szczerego poważania
autora
Lwów 10. I. 1929

PROF. UNIW. DR. JAN JANÓW

ŹRÓDŁA NIEKTÓRYCH BAŚNI LUDOWYCH W POLSCE I NA RUSI

(LES SOURCES DES QUELQUES CONTES POPULAIRES POLONAIS ET RUTHÈNES).

I. Gesta Romanorum.

WYDANE Z ZASIŁKU M. W. R i O. P.

LWÓW 1928
NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO

ODBITKA Z KWARTALNIKA ETNOGRAFICZNEGO „LUD“
SERJA II. T. VII. (1928).

Z DRUKARNI L. WIŚNIEWSKIEGO WE LWOWIE, UL. OSSOLIŃSKICH 16

A. Wstęp.

Dotychczas zebrano już olbrzymią ilość materjału, który rzuca sporo światła na rozwój twórczości ludowej. Gromadzone oddawna zapisy powieści, baśni, podań, legend, facecyj, bajek i td., ogarniają obecnie prawie cały obszar kuli ziemskiej i nietylko pozwalają już nieraz określić drogi, któremi szerzyła się kultura umysłowa, oznaczyć, jaki naród i w jakim stopniu był pośrednikiem w przeszczepieniu tych lub owych motywów literackich, pojęć etycznych itd. itd., ale

nadto budzą nadzieję, że z czasem, na ich podstawie, można będzie poznać pierwotne elementy kultury ludzkiej, wykryć ich jądro i zlokalizować praojczyznę. Problem genezy twórczości (literatury) ludowej posiada już w nauce wiekową historję. Wiadomo powszechnie, że jest on o wiele trudniejszy, niż sądzono w XIX wieku, kiedy np. bujnie rozwinięta szkoła „mitologiczna“ chciała odrazu stanąć u celu, tłumacząc pieśni i baśnie ludowe jako symboliczne przedstawienie walki dobrych i złych sił natury. Poglądy t. zw. teorji „solarnej“ należą dziś do historji, ale także sąd Benfeya, który za ojców baśni indyjskiej, a wskutek tego też wszechświatowej, uważał kapłanów Buddhy[1]), rzadko tylko, w zmodyfikowanej formie, znajduje obecnie kredyt. Nauka europejska ostatnich dziesiątków lat pomimo wielkiego ożywienia tętna badań, usuwa obecnie kwestję genezy elementów pierwotnych twórczości ludowej na plan dalszy, ogranicza się do zagadnień skromniejszych, lecz bardziej realnych, gdyż obok dalszego zbierania zapisów, dąży do systematyki motywów i wątków baśni, oznaczenia ich topografji, historji, filjacji itp.[2]). Ożywienie w tym kierunku przebija się też w nauce polskiej, szczególnie dzięki ludoznawcom naszym, którzy nie ograniczają się do badania kultury materjalnej, ale uwzględniają także historję kultury duchowej.

Baśnie oraz wierzenia ludu polskiego, a w bardzo znacznej mierze też ruskiego, są częścią kultury europejskiej, mają podobne jak ona podstawy, jakieś specjalnie słowiańskie elementy są w nich rzadkie. Lwia część ustnej twórczości ludowej w Polsce i na Rusi jest objawem „wtórnym“, dostała się tu już przez alembik opracowań literackich, nie jest więc kontynuacją własnych wytworów słowa, któreby początkiem sięgały zamierzchłej przeszłości. Różnica obu środowisk polega jedynie na tem, że w jednem przeważył ostatecznie wpływ zachodni, w drugiem zaś wschodni i bizantyński, co wyraźnie odbiło się szczególnie w zabytkach piśmiennych, które sięgają o kilka wieków w przeszłość.

---

[1]) F. von der Leyen: Das Märchen s. 123. Lipsk 1911.

[2]) Por. J. Bolte u. G. Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm; I-III. Lipsk 1913—1918.

A. Wesselski, Märchen des Mittelalters, Berlin 1925.

B. Gesta Romanorum, popularność ich w Europie Zach., w Polsce i na Rusi.

Na poparcie powyższych twierdzeń ogólnych podam kilka uwag szczegółowych o niektórych baśniach i pieśniach polskich i ruskich, jakie pochodzą z popularnego w średniowieczu zbioru, znanego pt. Gesta Romanorum. Tytuł ów nie odpowiada ściśle treści zbioru, gdyż nieznany autor, z końca XIII lub z początku XIV wieku, jak sądzono do niedawna[1]), umieścił w nim bardzo znaczną ilość takich nawet opowiadań, które faktycznie z Rzymem nie mają żadnego związku, a występują już w piśmiennictwie greckiem lub u narodów wschodnich itd. Trzeba też zaznaczyć, że niektóre motywy, np. Edypa, występują tu kilkakrotnie w dosyć odmiennych wersjach. Ujęcie owej pstrej mieszaniny pod nazwą „dziejów", a raczej „czynów" rzymskich, świadczy o tem, że kultura chrześcijańsko-łacińska nabrała już siły, nietylko wchłonęła, ale przetopiła w sobie różnolite pierwiastki chrześcijaństwa, nawet bizantyńskie. Rzecz uderzająca, że w „Gestach", podobnie jak w różnych utworach pisarzy kościoła wschodniego, nawet geograficznych i przyrodniczych, odbija się dążność do moralizatorstwa i alegorji; każda powiastka, choćby błaha lub swawolna, daje sposobność do pouczenia w sprawach wiary, a bohatera jej zwykle tłumaczy się jako alegorję Chrystusa.

„Gesta" szerzyły się w Europie w odpisach, a od r. 1472 także w przedrukach, przyczem liczba powiastek wzrastała; w pierwszem wydaniu było ich 151, później 181, jeśli zaś do tej cyfry doliczymy różne dodatki poszczególnych odpisów, całość

---

[1]) Nie zapuszczając się bliżej w sprawę genezy Gestów, musimy jednak zaznaczyć, że są one zapewne dziełem kilku osób, nie jednego tylko autora. Na podstawie uwagi, umieszczonej w odpisie łacińskim Gestów, który posiada bibljoteka uniwers. we Lwowie (I. H. 8), cofnął Ptaszycki datę ostatecznego sformowania ich na rok 1261 (Srednevěk. zap.-evropejskija pověsti, p. 5 i 19; por. jednak rec. Brücknera w Archiwie Jagic'a XVI 603), a niedawno pojawiła się próba przesunięcia genezy Gestów na wiek XII, a nawet XI. Podniósł ją W. Bugiel, który drogą wniknięcia w treść zbioru wykazuje prymitywny charakter wielu szczegółów etnograficznych, spetryfikowanych w powieściach i moralizacjach Gestów (V. Bugiel, Les „Gesta Romanorum" et l'ethnographie moderne; Revue d'Ethnographie et de Traditions populaires, Paryż 1923. nr. 13, p. 40).

wyniesie 283 ustępy[1]). Zachowane w wielkiej ilości odpisy, przedruki i przekłady „Gestów“[2]), w związku z faktem powyższym, świadczą o niezwykłej popularności dzieła. Zawarte w niem powiastki dochodziły nietylko do kół oświeconych ówczas (duchownych, w znacznej części też szlachty i mieszczaństwa) tj. drogą lektury, ale docierały nawet do szerokich warstw szarego tłumu, a szczególnie przez księży, którzy posługiwali się niemi obficie w kazaniach.

Podobny los spotkał „Gesta Romanorum“ także w Polsce, a o popularności ich wśród księży katolickich świadczą ataki różnowierców. N. p. autor dialogu „Prostych ludzi w wierze nauka“[3]) zarzuca księżom:

...„Boże słowo zakrywacie
Sami sie też nie uczycie,
Przeto ladaco plecie cie“...[4]),

a w dalszym ciągu narzeka na wikarego, że zamiast pisma św. przytacza doktorów, których nigdy „nie czytał ani słychał ani widał“, wreszcie zaś mówi:

„Przykłady[5]) też nadstawuje,
Kiedy wątku mu nie staje,
Coby ludzie też rozśmieszył,
A czas dobry telko strawił“.

O źródle owych „przykładów“ wspomina on później zupełnie wyraźnie, kiedy połajawszy księży za natarczywość w sprawie dziesięciny, zarzuca im brak znajomości pisma św.:

„Wszak u niego tam Speculum
Rychle najdziesz exemplorum
Albo dzieje Romanorum,[6])
Niźli vetus albo novum
W jego domu testamentum“[7]).

---

[1]) Por. H. Oesterley, Gesta Romanorum. Berlin 1872.

[2]) J. G. Th. Graesse, Gesta Romanorum. t. II. 307 n. (1 wyd. 1842, niezmienione 3 w. 1905).

[3]) Wydał A. Kalina w Pracach Fil. III. 313 n. Według wydawcy dialog ów pochodzi z początku XVI w., wedle Brücknera z połowy XVI w., a zdaniem Maciejowskiego z r. 1530. Por. Łoś, Początki piśm. pol. 483.

[4]) P. F. III. 314.

[5]) Wyraz ten występuje w każdym tytule powiastek, które znajdują się w polskim przekładzie Historji czyli Dziejów Rzymskich, brak go tylko w trzech początkowych ustępach.

[6]) Podkreślenia moje.

[7]) P. F. III. 315. Por. też Brückner, Liter. relig. w Polsce. III 68.

Ów zarzut, niewątpliwie przesadny i zaprawiony żółcią, stwierdza ponad wątpliwość, że tak samo jak na zachodzie miały Gesta wielkie powodzenie także w Polsce. Zawarte w tym zbiorze powiastki odbijają nieraz dość niski poziom moralny i kulturalny[1]), a ponieważ księża, mimo wielkiej zmiany, która nastąpiła w umysłowości sfer kulturalnych, szerzyli je ciągle z powagą (z ambony), dali zapewne wkutek tego u nas podstawę dla wyrazu klechda (baśń), który później (początek 19 w.) wprowadzono do piśmiennictwa[2]).

Na język polski przełożono Gesta w XVI w., ale tylko w wyborze, który zawierał 39 „przykładów" wraz z moralizacjami, tj. z „wykładem obyczajnym". Czy najstarszy przekład miał tytuł „Historje Rzymskie", czy też „Dzieje Rzymskie", nie

---

[1]) Por. W. Bugiel, Les „Gesta Romanorum" et l'ethnographie moderne, l. cit. p. 26.

[2]) Wywód klechdy od klechy podał już Brückner w **SE**; Linde zaś, a za nim (z pytajnikiem) Słownik Warsz łączy ów wyraz z pniem **klek**. Drugie ujęcie poparł K. Nitsch, który też zaznaczył, że w najstarszych przykładach (z 16 w.) klechda oznacza tradycję, nie „bajdę", „bajkę", i zdaje się być starym polskim wyrazem (J. P. 1927 XII 180). Dawność tę musimy jednak uważać za względną, gdyż brak tu zmiany wygłosowej spółgłoski piennej **k** na č (czy też x na š) przed sufiksem-**ьda**, (por. pravьda krivьda, a szczególnie stpol. wróżda od wróg; Vondrak, Vergl. slav. Gram.[2] 601/2; również na gruncie polskim przejście *klekdy w klechdę, t. j. zmiana grupy **gd** (z **kd**) w γ**d**, wyrażana na piśmie przez **chd**, jest rzeczą wątpliwą, wobec przykładów: Magda, (ni)gdy, gderać itd. Pomijając wreszcie wątpliwą sprawę istnienia tego wyrazu w Ossjanie Macphersona (cf. Czacki), ten bowiem powołuje się zwykle tylko na „tradycję", zaznaczymy, że w cytacie z „Sofrony" Seb. Łęczycanina: Klechdy starych bab.. można tłumaczyć go, wbrew Czackiemu, jako „baśnie, gadki" Że zaś różnowiercy polscy, wśród których wyraz ów mógł być ukutym, już w XVI wieku zarzucali księżom szerzenie baśni, świadczą dalsze wiersze wspomnianego wyżej dialogu (Prace fil. III 318):

„Ale rychlej dziś kapłana,
Najdziesz siedząc podle dzbana,
Niżli czytać albo pisać,
Baśni słuchać, gadki gadać,
Niżli sie czego nauczać.
Także więc też jedno bają,
Ludzie też ich nie słuchają"...

Warto też wspomnieć tu mimochodem, że nieodszukaną do dziś tragedję pt. Sofrona streszcza Osiński jak następuje: „„Pamfil odbywając

wiemy, nieznaną też jest data pierwszych wydań[1]); do niedawna nie mieliśmy nawet żadnego egzemplarza z XVI wieku, a wydawca (Bystroń) musiał się oprzeć na tekście XVII wieku[2]). Trzeba jednak sądzić, że pierwszy przekład polski Gestów ukazał się w początkach XVI wieku, zapewne współcześnie z „Powieścią o wojnie trojańskiej", z Historją siedmiu mędrców (Poncjan) itd., a nie znamy ich obecnie dlatego tylko, gdyż wszystkie owe pierwodruki zaginęły, zaczytano je doszczętnie; o istnieniu ich świadczą jedynie pobieżne wzmianki w literaturze ówczesnej. Wydany np. ostatnio „Poncjan" pochodzi z r. 1540[3]), a że tekst ów nie jest najstarszym wskazuje imię tłumacza, Jana z Koszyczek, słusznie też domyśla się Ptaszycki, że dziełko

gonitwy, powziął miłość do Filidy, córki Antyfona. Sługa Parmenion radzi panu mocą wziąć miłośnicę; drugi sługa Strofil radzi zniewolić ją darami; trzeci sługa Gieta skłania Pamfila do udania się o pomoc do czarownicy Sofrony, stąd tragedja wzięła napis Sofrony. Czarownica przekupiona Filidę do domu Pamfila sprowadza. Antyfon w zemście przeznacza córkę na pożarcie lwowi, którego Filida przebija i ochrania się od zguby. Antyfon wydrzeć kazał z Pamfila serce i oddał je Filidzie. Ta uniesiona rozpaczą tak mówi: „Ubacz Boże krewkości ciała mego, Jużci idę z ciała tego". Tragedja ta szacowniejsza jest ze starożytności niżeli z istoty. Nie ma bowiem i wynalezienia i rzeczy i charakterów właściwych tragedji, a rymowanie jest częstochowskie; np. został, nie słuchał; sprawił, skłonił; rail, nabył; badał, dowiedział" (Osiński, O życiu i pismach T. Czackiego, wyd. 1. w Krzemieńcu, 1816, str. 168 i 368, wyd. 2. Kraków, 1851 str. 71 i 169). „Sofrona" ważna jest dla ludoznawcy dlatego, gdyż występują w niej ślady pierwiastków ludowych. Obszerny wykaz wzmianek o tej tragedji w hist. literatury podał K. Badecki w artykule pt. Sofrona, Tragedya żebracza i Marancya, nieodszukane utwory dramat z drugiej połowy XVI wieku; s. 16 n Lwów, 1925 (Odb. z księgi ku czci O. Balzera).

[1]) Pierwsze wydanie zapewne ukazało się pod jednym, drugie pod innym tytułem, gdyż w pierwszej połowie XVI wieku poczytne dziełka przedrukowywano zwykle szybko, nawet nieprawnie, zabezpieczając się przed skargą sądową wprowadzeniem niewielkich zmian w tekście druku. Inwentarz po H Unglerowej (z r. 1551) notuje „Historje Rzymskie" i „Rzymskie Dzieje"; por. Brückner, Prace fil. VI 168, Archiv Jagic'a XVI 606. Drugi tytuł utrzymał się w przekładzie ruskim: Rimskija Dějanija obok Děi Rimskie itd.

[2]) Por. wydanie Bystronia str. V (Bibl. Pis. Pol. Ak. Um. nr. 29. Kr. 1894).

[3]) Wydał J. Krzyżanowski, Bibl. Pis. Pol. Ak. Um. nr. 79. Kr 1927.

to ukazało się około 1522 roku[1]). Na podstawie wierszyka J. Sandeckiego (-Maleckiego):

„Drudzy cztą walki trojańskie,
Albo i dzieje pogańskie...“,

umieszczonego w Żywocie Pana Jezu Krysta (Haller 1522), przyjął Bernacki, że „Historja trojańska“ ukazała się przed rokiem 1522, choć z edycji tej nie zachował się żaden skrawek[2]), a nie będzie zbytnią śmiałością w wymienionych przez Sandeckiego „Dziejach pogańskich“ dopatrywać się „Dziejów rzymskich“ t. j. „Gestów“. Wprawdzie Krzyżanowski uważa za resztkę najstarszej edycji „Historji Rzymskich“ unikat monachijski z 1543 roku[3]), ale za cofnięciem daty pierwszego wydania „Gestów“ do lat wcześniejszych przemawiają, oprócz wymienionego wyżej wiersza Sandeckiego także cytaty jego z „Gestów“, podane w skierowanej przeciw Seklucjanowi „Defensio catechismi“[4]). Ponieważ w egzemplarzu monachijskim, jak to wskazał już A. Brückner[5]), niema form, na które powołuje się Sandecki, wynika stąd, że istniały one w jakiemś starszem wydaniu „Gestów“, nam zupełnie nieznanem. Brückner przypuszcza nadto, że autorem spornych form mógł być tenże Sandecki-Malecki, który przemycił je niegdyś sam jako drukarz, t. j. innemi słowy, Brückner skłonny jest upatrywać w Maleckim redaktora nieznanego nam wydania „Gestów“. Hipoteza Brücknera jest wielce prawdopodobna, ale pociąga za sobą przypuszczenie dalsze, że zmiany owe uczynił Sandecki

---

[1]) Wisła, XVII 708 (1903).

[2]) Pierwsza książka pol. s. 399, a także Pam. lit. 1903 s. 574.

[3]) Krzyżanowski, Romans pseudohistoryczny w Polsce wieku XVI, s. 15 i 168. Kraków, 1926.

[4]) Rękopis Archiwum miejsk. w Królewcu, nr. 207, 4⁰. Malecki cytuje tam „Historie Rzimskie“ dwukrotnie: a) na karcie 4 verso przytacza pięć przykładów dla zakończenia gen. sing. fem. adj na *-é*, zamiast *-éj*, np Folio 30 v. wiersz przedostatni: Przikład o chytrosci diabelskie (to loc. sg. !)... Folio 105 v. w. ost.: diabelskie; b) na karcie 9 verso przytacza siedm przykładów z pisownią: oytcza, -e, -em, -u, z których sześć wziął z Historji o Apollonie Tyrskim

Por. też Warmiński, Andrzej Samuel i Jan Seklucjan s. 198 (Poznań 1906). Ostatnie cytaty Maleckiego, wzięte z Hortulusa (co do „jenż“ folio 133), odniósł Warmiński również na karb „Historji“, ale mylnie.

[5]) Ruch literacki 1926, nr. 10 s. 297; Arch. f. slav. Phil. XLI. 163, 1927.

dopiero w przedruku, kiedy korzystał z innego wydania, jeszcze wcześniejszego, może być tego, o którem wspomina w Żywocie Pana Jezu Krysta. Dorzućmy tu ubocznie, iż tenże „Żywot" (Haller 1522) nosi już na sobie wyraźne ślady takich przeróbek językowych Maleckiego, jakich broni on potem w „Defensio"[1]. Nie bez znaczenia też będzie inna jeszcze okoliczność: Sandecki powołuje się w owej dyskusji na druki najstarsze (Hortulusy), sięga do starszego tekstu pieśni Bogurodzica i o św. Stanisławie, uprawia chętnie archaizację tekstów, a więc też cytowane przezeń „Historje Rzymskie" musiały chyba należeć do starszych druków. Jako zupełnie zrozumiałą konsekwencję powyższego trzeba, wbrew panującej dotąd opinji, uważać wydane przez Sandeckiego dwa rozdziały z Gestów (t. j. żywot św. Aleksego i św. Eustachjusza z r. 1529) za przedruk częściowy z cytowanych w „Defensio" Historyj Rzymskich.

Powyższa dygresja w dziedzinę bibljografji pozwala nam zrobić przypuszczenie, że w XVI wieku było przynajmniej cztery wydania polskich „Gestów"[2], z czasu od XVII wieku do ostatniej ćwierci XVIII-go naliczono dotąd ośm wydań (Ptaszycki, Bystroń), pomijając przedruki urywków, a wszystko to dowodzi, że utwor ów co do popularności zajmuje drugie miejsce po Żywocie Jezu Krysta Opecia, który — jeśli pominiemy Hortulusy, jako książki do nabożeństwa — był najpoczytniejszem dziełem w Polsce[3]. Z czasem zainteresowała się niem także Ruś i w połowie XVII wieku pojawiło się tłumaczenie ruskie (z polskiego), pt. Rimskija Dějanija[4] lub Dĕi Rimskie, a później Historie rozmaite[5].

---

[1]) Por autora: Jan Sandecki-Malecki jako redaktor najst. lekcjonarza pol. (Spr. Pol Ak. Um 1928 II. s. 4), a także: Stosunek dwu wydań Żywota Pana Jezu Krysta 1522 r. (Spr. T. N. we Lwowie).

[2]) A mianowicie: 1) Unikat monachijski z r. 1543, 2) wymieniony przez Krzyżanowskiego egz. z r. 1566 w klocku rawskim, 3) egz cytowany przez Sandeckiego (niezn.), 4) domniemany wzór tegoż (hipotetyczny).

[3]) O łacińskich rękopisach Gestów w Polsce por. S. Ptaszycki: Srednevěkovyja zapadno-evropejskija pověsti v russkoj i slavjanskich literaturach, Petersb. 1897, a nadto jego Obzor materjała.. (Izv. Otd. russk. jaz. Ak. N. VII kn. 1. 1902).

[4]) Wyd Obščestva lubitelej drevnej piśmennosti, Petersb 1877. Por. Gałachow, Ist. russkoj słov.[3] I 434 M. 1894; Ptaszycki, op. cit 46

[5]) Franko: Karpato-ruśke pyśm. 17—18 vv. s 92, Lwów, 1900.

C. Gesta w baśniach ludowych.

1 a. Motyw Edypa-Grzegorza w prozie. W Polsce zainteresowanie „Dziejami“ urywa się w ostatniej ćwierci XVIII wieku, kiedy za czasów „stanisławowskich“ nastąpił przewrót w umysłowości warstw kulturalnych, ale wpływ owego dzieła utrzymał się do dziś, żyje ono w twórczości ustnej ludu, który w postaci baśni i legend zachował cały szereg motywów, pochodzących z „Gestów“. Kwestją tych resztek zajmowali się u nas Bystroń, Karłowicz i Łopaciński. Początkowo zwrócił Bystroń uwagę tylko na motyw Edypa, który występuje w opowieści zapisanej od górali beskidowych[1]). Porównawszy treść baśni polskiej z starofrancuskiem i staroniemieckiem opracowaniem tego tematu, a wreszcie z odpowiednim ustępem „Historji rzymskich“ pt. Przykład o dziwnym zrządzeniu boskim i o poczęciu św. Grzegorza (w wyd. Bystr. nr. 5, Oesterl. nr 81), doszedł on do wniosku, że źródłem baśni polskiej było powyższe opowiadanie „Gestów“[2]). Liczne uzupełnienia do tego artykułu podał (w krótkiej notatce) Karłowicz, który zwrócił nadto uwagę, że motyw ów występuje u ludu nietylko w baśniach prozaicznych, ale też w formie pieśni polskich i ruskich[3]).

Obszerną rozprawę o motywie Edypa-Grzegorza napisał M. Drahomanow, który tematem tym zajmował się prawie 30 lat i opracowywał kilkakrotnie, wysuwając go zawsze jako taran przeciw poglądom szkoły mitologicznej. Wszystkie redakcje tych rozpraw (ostatnia z r. 1893) zebrał, przełożył na ruskie i wydał Pawłyk; por. Rozwidky M. Drahomanowa (tom IV s. 1—196): Sławjańśki pereribky Edipowoi istoryi[4]). Autor przedstawił genezę motywu Edypa na szerokiem tle porównawczem, uwzględnił mnóstwo najrozmaitszych jego wersyj, a przytaczając różne teksty, umieścił też polskie, ale zbyt wiele miejsca poświęcił polemice ze szkołą mitologiczną (Kostomarow, N. Petrow, Afanasjew i i.).

Historja Grzegorza rysuje tragiczne skutki kazirodztwa i potęgę pokuty jako lekarstwa na zmycie najstraszniejszych

---

[1]) Bystroń, Polskie podania ludowe spokrewnione ze średniowieczną legendą o św. Grzegorzu (Wisła II 762—6).

[2]) Wisła II 762.

[3]) Ibid. 766.

[4]) Zbirnyk filol. sekc. Nauk. T-wa im Szewczenka, t. X. Lwów, 1907.

nawet grzechów. Według „Gestów“ szkic jej przedstawia się następująco: Po śmierci króla syn-następca wchodzi w kazirodczy stosunek z siostrą. Widząc potem zbliżające się skutki grzechu, wpada w rozpacz, a za radą owej siostry i zaufanego rycerza idzie do ziemi św. i umiera tam. Siostra, dążąc do ukrycia tajemnicy za wszelką cenę, wkłada dziecko do „łódki“ i wraz z listem, złotem i srebrem puszcza ją na morze; wyrzeka się też na zawsze zamęścia. Szczegół ostatni stał się później powodem napadu książąt sąsiednich. Dziecko wyławia opat pewnego klasztoru, chrzci je imieniem Grzegorza, daje na wychowanie rybitwie, a potem udziela mu nauki. Grzegorz porzuca później opata i rybitwę wskutek obrazy i udaje się do ziemi św. Z powodu burzy trafia do miasta ojczystego i dowiaduje się o utrapieniach królowej. Jako rycerz zgłasza się do walki w obronie jej praw; zwycięża wrogów, a doradcy namówili królowę do oddania mu swej ręki. Po czasie odkrywa ona tajemnicę pochodzenia męża, który jest jej synem, zrodzonym z kazirodztwa. Grzegorz wyrusza znów w pielgrzymkę i zmienia się w zażartego pokutnika. W 17 lat później, kiedy w Rzymie wybierają papieża, głos z nieba każe szukać Grzegorza. Wysłańcy znajdują go wśród cudownych przygód, wiozą do Rzymu, gdzie jako papież zasłynął z świątobliwości. Wtedy przybywa do niego w celu spowiedzi matka, otrzymuje rozgrzeszenie z podwójnego kazirodztwa (1. z bratem, 2. z synem) i zostaje ksienią klasztoru. Wersja powyższa istnieje w uproszczonej formie u ludu polskiego, stąd zaś, a także przez ruski przekład Gestów, dostała się do ust ludu ruskiego. Tam skrzyżowała się ona z dawniejszą wersją tegoż motywu, przeniesioną z południa w dwojakiem ujęciu: 1) jako powieść o Judaszu-zdrajcy, 2) jako opowiadanie o św. Andrzeju.

Wszystkie wersje europejskie wyprowada Drahomanow ze starego źródła bizantyńskiego[1]), podaje też tablicę genealogiczną tego motywu (op. cit. 117), w której ruską wersję Grzegorza a także opowieść o Judaszu kładzie na karb pośrednictwa przeróbek zachodnich (chronologicznie i co do drogi przejścia bardzo różnych), a wersję Andrzeja wyprowadza wprost ze wschodu. Zdaniem jego ruska wersja Judasza łączy się za pośrednictwem przekładu starocerkiewnego ze Złotą Legendą Ja-

[1]) Por. teraz o niem artykuł Istrina w Archiwie Jagic'a XX 605.

kóba z Voraginy (z 13 w.[1]), a na Ruś przyszła ona z Bułgarji. Do zapisów omówionych przez Drahomanowa[2]) należy obecnie dodać teksty z Podola w E(tnohraficznym) Zb(irnyku) XII nr. 142 i 143 (tamże liczne paralele podane przez W. Hnatiuka) i z Huculszczyzny w EZb. XIII nr. 414. Ostatni zapis jest identyczny z podanym przez Szuchiewicza (Huculszczyzna IV nr. 23), pt. Juda Skarupijski, którego treść brzmi jak następuje: Matce Judasza śniło się, że ma urodzić syna, który będzie ojcobójcą, ożeni się z matką i zdradzi potem Chrystusa. Aby temu przeszkodzić, wybiła mu zaraz po urodzeniu pieczęć na nodze, włożyła do skrzynki i wrzuciła do wody. Wyłowił go jakiś bogacz (inne wersje podają tu szczegóły wzięte z życia Mojżesza), który go wychował. Mając lat 18, zabił Judasz syna wychowawcy i uciekł przed karą. Przybył przypadkiem do wsi ojczystej i został pisarzem. Kiedy zabił tu jednego starca, kazano mu za karę poślubić żonę tegoż, która spostrzegła po pewnym czasie ową pieczęć na nodze i przekonała się, że to jej syn. Chrystus dał mu możność odpokutowania za zbrodnie i przyjął za ucznia, ale Judasz go potem zdradził. Podobna wersja, połączona z innym wątkiem, występuje w zapisie Hnatiuka z Rusi Zakarpackiej (EZb. III 70 nr. 29. 5: Judasz jest tu synem piekarza, matka wbija mu szpilkę złotą do głowy przed wrzuceniem na wodę), zatarła się ona silnie w tekście z pow. buczackiego (EZb. XIII nr. 337), pt. Ubyjnyk własnoho bat'ka, a szczególnie w opowiadaniu z pow. stryjskiego (E Zb. XII 213 nr. 205, tytuł ten sam); w ostatniej wersji na pierwszy plan wysunął się już wątek nowy (o zabiciu czarta), który naogół przylgnął obecnie u Hucułów do opowiadań o Doboszu. Z motywem Judasza-ojcobójcy łączy się też tekst z Dobrohostowa pt. Kazirodca, chociaż bohater opowieści nosi imię Hrynia (=Grzegorza[3]).

Do tekstów prozaicznych, które stoją bliżej wersji Grzegorza i pochodzą ze źródła zachodniego, możemy dodać do zestawień Bystronia zapis Kolberga pt. Przygody znajdka (Pokucie IV nr. 45) i tekst z Krakowskiego (Zbiór wiad. XIII 3. 104).

---

[1]) Op. cit. 57.

[2]) Ibid. 22, 23 i 130

[3]) Por. J. Jaworski: Pamiatniki galicko-russk. nar słowesnosti, str. 21 i 281 (z paralelami); Zap. imper. russk. geogr. obszczestwa, otd etnograf. tom XXXVII, zesz. 1. Kijów, 1915.

Zaliczymy tu również zapisy z Rusi Zakarpackiej, pt. Jak syn ożenił się z matką (EZb. XXX 97 nr. 49) i pt. Jak kazirodca został papieżem (ibid. s. 99, nr. 50), chociaż językowo należą one do literatury słowackiej, a może też opierają się na czeskim przekładzie Gestów[1]).

1 b. Motyw Edypa-Grzegorza w pieśniach. Motyw powyższy, jak zaznaczył już Karłowicz i Drahomanow, odbił się także w pieśniach ruskich. Ze starych zapisów za bardzo ciekawy w tym względzie uważam za Drahomanowem tekst Czubińskiego (z Wołynia):

„Nad morem hłybokym
Stoit' terem wysokyj,
Iz pid toho terema
Wyjszła wdowa mołoda,
Porodyła dwa syna.

Jak dwa syna rodyła,
Czornym szowkom obwyła
I w kytajku spowyła,
Na korabel włożyła.

W tychyj Dunaj pustyła
I Dunaja prosyła:
„Och ty, tychyj Dunaj,
Moich ditok popryjmaj!
A ty, korabel nowyj,
Skołyszy moich syniw!
A ty, bystraja woda,
Hlady ditok, jak sestra!

A wy, żowtii pisky,
Pokormite ditky!
A wy, łuhy, ne szumit',
Moich ditok ne zbudit'!

U dwadciatomu hodu
Wyjszła wdowa na wodu.
Stała wodu nabirat',
Staw korabel prypływat'.
Staw do wdowy prystawat'.

---

[1]) Odbiciem motywu Judasza-Edypa w zabytkach piśmienniczych i w dziełach sztuki zajął się Sołowiew (K legendam ob Iudě predatelě, Charków 1895) Praca N Gudzija, pt. K istorii legendy o papě Grigorii (Odb. z Russk. filol. Wěstn., Warszawa, 1915), była mi dostępną dopiero w czasie korekty. Niektóre szczegóły motywu Judasza odbiły się w powieści o zbójcy Madeju; por. o nim uwagi Karłowicza w Wiśle (II 804, III 102, 300, 602 i V 43) i obszerne paralele Jaworskiego (op. cit 283).

A u tomu korabli
Dwa duncia mołodci:
Jeden sydyt' na rozi,
Rozczisuje swoju kosu,
Druhyj sydyt' na w donu,
Pohladaje na wdowu.

— „Zdorowa buła, wdowa,
Czy lubysz ty duncia?“
— „Oj ja lublu duncia,
I za duncia pidu:
Za jednoho sama jdu,
Za druhoho doczku szlu!“
Jak zabrała u swij dom,
Posadyła za stołom,
Czastuwała medom-wynom.

— Och ty, wdowa mołoda,
Durna twoja hołowa!
Ty nas sama rodyła,
W tychyj Dunaj pustyła
I Dunaja prosyła:
„Och ty, tychyj Dunaj,
Moich ditok popryjmaj!“

Jakyj teper świt nastaw,
Szczo brat sestry ne piznaw!

Oj i szczo to za świt je,
Szczo syn matusiu bere!
Da pidy, maty, utopyś,
A ja pidu w temnyj lis,
Nechaj mene źwir izjist'[1]).

Na związek pieśni z motywem Grzegorza wskazuje: a) wyrzucenie dziecka, oczywiście nieślubnego, na wodę (morze), b) podwójny ślub: siostry z bratem i matki z synem. Drugi szczegół powstał zapewne z poplątania przez lud podwójnego kazirodztwa, które występuje w literackiem ujęciu motywu. W tem ostatniem przedstawiono naprzód grzech siostry z bratem, potem zaś ze synem, który był już owocem pierwszego kazirodztwa, tymczasem w pieśni kolejność faktów zatarła się,

[1]) Trudy etnograf.-statisticz. eksp. sobr. P. Czubińskim. t. V 888 nr. 458, Petersburg 1874; Drahomanow op. cit. 25. Por. też Popowski, Pieśni z Zalewańszczyzny (Zbiór wiad. VIII 3 8), Kolberg, Wołyń, nr. 537 Białoruski tekst z pod Lidy podał Weryho (Zbiór wiad. XIII 3. 95).

zainscenizowano je jako współczesne, wdowa i córka wychodzą równocześnie za mąż za dwu braci, synów pierwszej, a braci drugiej. W pieśni przytoczonej, a podobnie w wielu innych, znaczna ilość szczegółów jest wtórną, przeniesioną z starszego repertuaru pieśniarskiego, są też opuszczenia, np. brak wzmianki o skutecznej pokucie, co było pierwotnie w motywie Grzegorza rzeczą główną. Pieśni zacierają chętnie także inną zasadniczą cechę tegoż, t. j. sam fakt kazirodztwa. Np. w pieśni zapisanej przez Paulego (I 168) i Hołowackiego (I s. 45, III 1. 15): „Chodyt' Turczyn po rynoczku...", która zamęście siostry z bratem uzasadnia żądzą złota, mąż dowiaduje się o pokrewieństwie żony przed nocą poślubną, śpiew urywa się na słowach:

„Szczo teper za świt nastaw (hej, more, bre!),
Szczo brat sestru ne piznaw (hej, serce moje!).
Jaka teper hodynoczka...
Ne piznaje rodynoczka.

W zapisie tej samej pieśni z Pokucia w zakończeniu wprost podkreślono brak kazirodztwa:

[7 strofa]: A ja z tobow w łużku ne spaw,
O ja hrichu z tobow ne maw,
hej, more, brie!
Płyny sestro doliw wodow,
Naj ne robiu hricha z tobow,
serce moje! [1])

Zaprzeczenie to jest naturalnie objawem późniejszym, inaczej trudnoby zrozumieć, skąd jest wzmianka o śmierci siostry-żony. Zresztą i ta została opuszczoną w warjancie: „Chodyt, kozak po rynoczku; por. koniec tegoż:

„Tos si sestro baj giwmiła [2]), hyj, more, brie,
Ta szos my si prypowiła, serce moje.
A ja z tobow niczku ny spaw, hyj, more, brie,
Taj jem z tobow hricha ny maw, serce moje" [3]).

---

[1]) Kolberg, Pokucie II nr. 29.

[2]) Wydawca zrobił z tego słowa dwa wyrazy i objaśnił w uwadze (z pytajnikiem): dziw, cud umiała?; niema tu jednak żadnej zagadki, gdyż giwmity si = diwmity sia, liter. doumity sia „dorozumieć się, zmiarkować".

[3]) Kolberg, ibid. nr. 30.

Pieśń „Wandrowało pachola z Kijewa do Lwowa...“, pokrewna w zasadzie z poprzednią (córkę kupuje u szynkarki popowicz ze Lwowa Karpowicz), kończy się ogólnikową wzmianką o pokucie brata-męża:

„Szczob maczucha ne żyła!
Šestru z bratom zwinczała!
Oj bud' że ty, sestro, tut,
A ja pidu w bożu put',
Ja śa pidu pytaty,
Jak śa hrichiw spasaty“.[1])

Podobne zakończenie, według Drahomanowa op. cit. 131, daje zapis Wójcickiego (Klechdy II 141) i Paulego (II 24); por. też fragment Kolberga w Przemyskiem s. 133, nr. 9.

Związek pieśni tej z motywem Grzegorza stosunkowo najwyraźniej zachował się w niepełnym, niestety, tekście z nad Dniestru pt. Wdowyci, w którym można dopatrywać się śladów wzmianki o Rzymie i o skutecznej pokucie. Oto jej zapis:

Spid biłoho[2]) dere(w)nà[3]),
Wyjszła wdowà mołodà,
I dwa syný wýweła
I w korobèl (!) złożyła,
W tychyj Dunàj pustyła. (Tej skazała:)

Płynít syný łuhamy,
Łysziju si z dowhamy,
Płynít syný wodycew,
(Bo ja) łysziju si (bidnow) wdowycew.

Za dwacit' i za dwa (roky),
Wyjszła wdowà mołodà,

---

[1]) J. Hołowackij: Narodnyja pěsni galickoj i ugorskoj Rusi, I 73 nr. 28; por. też II 577,8, III 1, 27. (Moskwa, 1878).

[2]) Jeżeli akcent różni się od polskiego, oznaczam go kreską na spółgłosce akcentowanej

[3]) Przekręcenie z wyrazu terem = dom (pałac). Gdy opowiadacz (Fr. Kohut, niepiśm. z Moszkowiec, pow. Kałusz) zapytał, czy wiem, co znaczy deren, podałem powszechne w tej okolicy znaczenie: dereń, owoc tarniny, ale on rzekł: „niy, deren to chata, po nimecky, cy jak?“ Pieśń tę słyszał on przed wojną od Huculów, nie pamiętał jednak bliższych okoliczności, zaznaczył tylko: „ja si pytaw własny, szo to jest za deren, a wony skazały, szo to jest po waszomu chata“. Fakt ten podkreślam dlatego, gdyż Drahomanow sądził, że wyraz ów na Rusi zachodniej jest niezrozumiały, a stąd wywodził genezę tej pieśni ze wschodnich obszarów Rusi; por. niżej.

Wyjszła wodý naczyraty,
Wziyw korobèl (!) prypływaty.

Ej ty wdowo mołodà,
Cy lubysz ty syný dwa?

A ja wdowà mołodà,
A ja lubju syný dwa,
Za jednoho samà jdu,
Za drùhoho dońkù szlu!

Jakýj nyńka świt nastàw,
Szo brat sestrý ny piznàw,

Jaka nyńka hodyna,
Szłaby maty za syna.
Czykàj, mamo, pobùď tu,
Naj ja pidu do Hrymù,
Pidù hrichý spasaty,
Szobý ich nigdy ne maty.

Nim do Hrymu ja zajszòw,
Wsij śi mij hrich rozijszòw".[1])

Pierwotny sens pieśni zatarł się do tego stopnia, że Rzym (Rym) zmieniono tu w niezrozumiały Hrym, w innych zaś wersjach zupełnie opuszczono. Niema o nim wzmianki w tekstach, które przytacza Drahomanow[2]), ani w odpowiednich pieśniach z Pokucia: „Hoj u połe deren..." i „Hoj u poly buw deren...[3]), które kończą się utonięciem lub zabójstwem matki[4]). Dla wyświetlenia genezy owych pieśni, na razie pozostających zupełnie w mroku, trzeba oznaczyć środowisko, z którego zaczęły się one szerzyć. Drahomanow sprawę tę uważał za drugorzędną,

[1]) Por. też autora: Gwara małoruska Moszkowiec i Siwki Naddniestrzańskiej, s. 131, nr. 34. Lwów, 1926.

[2]) Op. cit. 103 n., 129.

[3]) Kolberg, Pokucie II nr. 35 i 37.

[4]) Może być, że zakończenie takie nie jest pierwotne, choć występuje też na zachód od Lwowa, por. Werchratski, Howir Batiukiw s. 249, Lwów, 1912.

W bardzo podobnej wersji Hołowackiego (III 1. nr. 11) jest ono jeszcze inne:

Idy, wdowo, horoju,
Zostanesz sia rosoju.
Oj na hori biłyj ćwit,
Bude sława na weś świt!

Dość podobne zakończenie tej pieśni u Batiuków (op. cit. 125) i w pow. Lipowieckim na Ukrainie, (por. Zbiór wiad. antr. VIII. 166 nr. 128).

większy nacisk kładł na wykazanie związku tych pieśni ze źródłami literackiemi i na zbicie przekonania, jakoby w nich można doszukiwać się śladów pierwotnej obyczajowości lub mitologji[1]). Jednak na podstawie częstego występowania wyrazów: donci (Dońcy?), deren (uważał go za zepsucie niezrozumiałego terem) itd., przypuścił on, że pieśni te przeszły na Ukrainę z Wielkorusi[2]) i że tam należy szukać ich oryginału[3]). Pogląd ten nie da się utrzymać już choćby dlatego, że na zachodzie Rusi południowej zachowały się warjanty bliższe do motywu Grzegorza, a nadto niektóre z nich *językowo* wskazują na obszary zachodnie, por. np. pierwszy dwuwiersz przytoczonej wyżej (s. 15) strofki z pieśni „Wandrowało pachola“:

„Szczob maczucha ne żyła,
Sestru z bratom zwinczyła“.[4])

Tak rymować mógł tylko Rusin z zachodnich obszarów, u którego **cza** brzmi **czy**, (wogóle **a** po palatalnej zbliża się do **y**), który zam. zwinczała wymawiał: zwinczyła. Nie ulega wkońcu wątpliwości, że Gesta spopularyzowały się wcześniej nie w Rosji, ale na Rusi, pozostającej w 17 w. w związku z Polską i znającej język polski, a jeśli w tej ostatniej znajdowało się źródło literackie, (por. uwagi samego Drahomanowa o rękopisie Tichonrawowa, ib. str. 93), tedy były podstawy dla opowieści, a także pieśni ludowych[5]). Parę miejsc ma odpowiednik w polskich wierszach ludowych, por. np. w pieśni z okolic Przasnysza „W jednem mnieście, we Lwowi...“:

---

[1]) Op. cit. 110.

[2]) Ibid. 103; por. też s. 26. Jednak już wydawca prac jego, M. Pawłyk, zwrócił uwagę (w przypisku do str. 172), że wyraz terem zrozumiały jest na Rusi węgierskiej.

[3]) Ibid. 109.

[4]) Występują też warjanty tej pieśni z innym rymem:

„Bodaj maty propała,
Sestru z bratom zwinczała“.

(Hołowacki II s. 577, III 1. 27/28).

[5]) W Gestach widzi Drahomanow podstawę pieśni „Światyj Hryhorij“, zapisanej od Dowhaluka, lirnika podolskiego (op. cit. 128), którą uważa za wytwór niedawny, może nawet owego lirnika (ib. 132). My upatrujemy w niej tylko ponowne, bliższe oryginału, ale niezręczne echo świeżej lektury lub kazania.

„A i cóż to pan Bóg dał,
Że brat siostry nie poznał".[1])

Że na Rusi popularniejszym był Edyp-Judasz, niż Edyp-Grzegorz, nie można, zdaje się, wątpić, trudno jednak przypuszczać, by fakt kazirodztwa był w powyższych pieśniach ruskich czemś drugorzędnem. Tymczasem Pawłyk skłonny jest uważać go za „doczepek przypadkowy" do pieśni o wdowie, o niespodziewanem spotkaniu brata z siostrą itd., według niego temat ten był dla składaczy ruskich pieśni ludowych obcy, niezrozumiały i wstrętny, starali się więc tuszować go[2]). Odpowiemy krótko: tematów wstrętnych nikt drugorzędnie nie będzie przemycać i dodawać, jeśli one jednak szczątkowo występują, są resztką stanu starszego i obfitszego w szczegóły treściowe. Motyw pierwotnie wyrazisty może się bowiem w twórczości ustnej z czasem zupełnie zatrzeć; z powodu niewyczerpanej ilości możliwych zmian — z początku nawet drobnych — i dzięki skrzyżowaniu z motywami odmiennemi, dochodzi on nieraz do wersji tak różnej, że o rozpoznanie go trudno się kusić, ale w pieśniach wspomnianych poprzednio motyw Edypa zachował ślady dość wyraźne jeszcze. Przeciw łączeniu pieśni o wdowie i dwu synach z motywem Edypa wystąpił już przedtem B. Grabowski, który zaliczał ją do wątku małżeństwa brata z siostrą. Obiecanych dowodów jednak — o ile mi wiadomo — nie dostarczył później[3]).

Nierzadkie wreszcie jest skrzyżowanie tego motywu z kategorją powieści zbójeckich; widzimy to np. w pieśni: „Buło seło Wasylewo...", w której z motywu Edypa pozostał jedynie nikły ślad: Wdowa miała dziesięcioro dzieci, została przy niej tylko córka, a dziesięciu synów poszło na „rozbój". Lali

[1]) Wisła II 135.

[2]) W uwadze przy wydaniu dzieł Drahomanowa (IV 47).

[3]) Grabowski, Podania o związkach między najbliższem rodzeństwem (Wisła VI 54-79, 279-98,). Przeciw łączeniu tych pieśni z motywem „Grzegorza" wypowiedział się ostatnio także N. Gudzij, powołując się na zapisany u Kostomarowa (niewiadomo tylko skąd!) tekst o „Kazirodcy" (K legendam ob Iudě Predatelě i Andreě Kritskom, s 23; odbitka z Russk. Filol. Wěstnika, Warszawa, 1915). Nasz fragment z nad Dniestru popiera jednak pogląd Drahomanowa, daje mu tylko inne oświetlenie co do lokalizacji początku pieśni, przynajmniej niektórych wersyj tychże.

krew jak wodę, nie mąciło im to pogody ducha, zamordowali kramarza, a z żoną tegoż żyli w gromadnym nierządzie, bez wyrzutów sumienia. Przerażenie ogarnia ich dopiero na wieść, że los ten spotkał rodzoną siostrę:

„Wstańte brati, zemni drežyt,
Meży namy sestra leżyt.
Szczo my brati narobyły,
Szczo ridnoho szwagra wbyły“.[1])

Wersja powyższa pochodzi z Pokucia i w niektórych strofach zdradza reminiscencje pieśni o Doboszu, wszakże cała treść jej skupia się na fakcie strasznego kazirodztwa i zabójstwa, którem się pieśń kończy. Inne wersje, zapisane od Huculów, reminiscencyj wspomnianych zawierają mniej, a zachowują wzmiankę o pokucie por. EZb. XXVI nr. 5 (4 warjanty, ostatni z Hołowack. I 166) i Szuchiewicz, Huc. II 216 (wyd. rus. III 168); oto koniec warjantu 1-go w EZb. (j. w.):

„A my bratia, rozchodimsia,
Swiaszczennykiw szukajuczy,
Swoich hrichiw zbuwajuczy“.

Znamienne dla twórczości ludowej jest zakończenie tekstu Szuchiewicza (II 216):

„Wstańte, bratia, ne łežite,
Naj sonce na nas ne świty!
Wże pid namy zemla horyt:
Meży namy sestra łeżyt!
  Toj sy hrichiw spokutuje,
  Kotryj riczku perepłyje.
  Wisim bratiw ne wernuło,
  Wisim bratiw utonuło!
Łysz dewiytyj perepłynuw,
Toj sy hrichiw spokutuwaw!“

Wersja owa, jakby w postaci „uszlachetnionej“, po usunięciu szczegółu o kazirodztwie, dostała się od ludu z powrotem do twórczości piśmienniczej. Nowela Marji Markowiczowej (autorki na Ukrainie niezwykle popularnej, z domu Wileńskiej, Polki), pt. „Dewiat' bratiw i desiata sestrycia Hala“ osnuta jest na tle powyższej wersji motywu Grzegorza, opuszczono w niej jednak fakt kazirodztwa, najważniejszą cechę tego motywu,

[1]) Kolberg, Pokucie II 33. Por. też zapis z Białorusi podany przez Weryhę (Zbiór wiad. XIII 3 86). Kr. 1889.

a na główny plan wysunięto tragiczną śmierć męża z ręki braci. Koniec jej w przybliżeniu tak się przedstawia: „Siostra, zniećzulona bolem, patrzy na grzebanie męża obok najstarszego brata, który w czasie napadu na nią braci-rozbójników stał na czele bandy. Błyskawicznie jak sen przelatują jej w pamięci zabawy z tymi braćmi na łące: dookoła cudny wieczór, widzi jak siedzą wszyscy obok niej, ...brak tylko najstarszego brata. Nagle wraca pamięć..., okropność świdruje mózg... W przerażeniu zrywa się, pędzi i ginie w odmętach Dniepru. Bracia spieszą za nią, ale daremnie krążą po brzegu; w bystrych nurtach nie widać nic, prócz odbicia jasnego nieba, lasku i krzywizny brzeżnej..."

Z motywu Edypa-Grzegorza pozostał w tej noweli tylko tragizm, spotęgowany śmiercią, długo niewidzianej i drogiej siostry.

Jak posąg mistrzowski różni się od bryły marmuru, z której został wykuty, tak różni się ta nowela od owych pieśni, które dostarczyły autorce wątku i bodźca. Czy bodźcem były pieśni powyższe, znane szczególnie z obszarów zachodnio-ruskich, czy raczej zasłyszała je autorka gdzieś na Ukrainie, dochodzić nie będziemy[1]).

Powyższe uwagi o motywie Edypa-Grzegorza, choć stosunkowo przydługie, nie wyczerpują zagadnienia, nie dają np. topografji śladów jego w twórczości ludowej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Zresztą podobnym zadaniom mogą uczynić zadość dopiero monografje poszczególnych motywów, do których na razie daleko, brak bowiem dostatecznej ilości materjału, zapisów z ust ludu.

2. *Motyw (Edypa-) Juljana.* Motyw Edypa-Judasza różni się od motywu Edypa-Grzegorza lub Edypa-Andrzeja wzmianką o zabójstwie własnego ojca (przed małżeństwem z matką), a także brakiem pokuty za grzech, a więc potępieniem grzesznika. Sam motyw pokuty, tak ważny element powieści o Grzegorzu, odbił się w Gestach jeszcze w postaci kilku innych baśni, te zaś również doszły do ludu. Oto t. zw. św. Juljan czyli

[1]) Tekst prozaiczny z pogranicza słowackiego (z licznemi paralelami) podał Hnatiuk w EZb. XXX 245 nr. 123, pt. Sestra i dwanaciat' bratiw rozbijnykiw.

„Przykład, że każdy grzech bez rozpaczy bywa odpuszczon" (w wyd. Bystronia nr. 34 s. 175, w Gestach Oesterleya nr. 18 s. 311) zostawił ślad w baśni radomskiej pt. Wyrzutek[1]) i pokuckiej pt. Moc pokuty[2]). Szkic tej baśni według Gestów jest następujący: Rycerz, któremu ścigany przez niego na łowach jeleń przepowiedział, że on zostanie zabójcą swych rodziców, porzuca dom i udaje się na obczyznę, aby tej wróżbie zapobiec. Tam zdobywa poważanie i żeni się z wdową. Rodzice poszukują syna i wreszcie zmęczeni podróżą przybywają do jego zamku. Mąż nieobecny, więc żona układa ich w swojem łożu na spoczynek. Mąż wraca, myśli, że to żona zaspała z gachem i w gniewie zabija śpiących. Spotyka potem żonę, dowiaduje się o swym grzechu i podejmuje pokutę. Buduje nad wielką rzeką hotel, udziela tu przytułku i pomocy pątnikom itd. Raz wnosi skostniałego od chłodu pątnika, a nie mogąc go rozgrzać, wkłada do własnego łoża. Pątnik nagle odżywa i otoczony aureolą blasku unosi się do nieba; równocześnie donosi on Julianowi o przebaczeniu grzechu, niedalekiej śmierci i o niebie.

Wszystkie naogół elementy tej wersji występują w tekście polskim i ruskim, które zawierają też pewne dodatki. Pomijając różnice początku, których geneza nietrudna, trzeba zwrócić uwagę na sposób pokuty. W obu baśniach układa pokutnik stos drew i spala się na nim z polecenia księdza (!). Serce i wątroba pozostają nienaruszone, potem zjada je królewna i odradza grzesznika. Koniec baśni nieco różny: według tekstu ruskiego syn królewny (=grzesznik) przeprasza nowego dziadka i matkę, tłumaczy im powód swego urodzenia, a potem wraca do dawnych rodziców. Ci wracają — na skutek pokuty syna — do życia i jakby zbudzeni ze snu mówią: „jakżeśmy długo spali"! Widoczny w obu tych zapisach, polskim i ruskim, jakiś orjentalny sposób pokuty jest rzeczą bardzo uderzającą, niema go bowiem nietylko w Gestach, ale też w Legendzie Złotej, z której ustęp ów pochodzi[3]). Ów szczegół o pokucie występuje dodatkowo także w baśni z pow. łańcuckiego, pt. O jed-

[1]) Kolberg, Lud, serja XXI, nr. 4 s. 180. Kraków, 1888.

[2]) „ Pokucie, IV, nr. 7 s. 34, Kraków, 1889.

[3]) Jacobi a Voragine, Legenda Aurea, wyd. Graesse, cap. XXX 4. (Drezno-Lipsk 1846); por. też w przekładzie Staffa r. XXVIII. IV s. 130. (Warszawa, b. d., 1922?).

nem synie (Mat. antr.-arch. i etnogr. Ak. Um. VI 3. 353, zapis Saloniego).

3—5. Historja o Apollonie Tyrskim; Przykłady o zdradzie niewieściej. W twórczości ludowej, polskiej i ruskiej, znajdują się nietylko ślady motywu Grzegorza, ale też wielu innych powieści. W przypiskach do przedruku „Historji Rzymskich" zwrócił Bystroń uwagę na zagadki nadrabskie, które mogą być echem odpowiednich miejsc „Historji o Apollonie, królu Tyrskim" (w wyd. Bystr. nr. 3, Oesterley nr. 153), a także na liczne podania o wodzie cudownej i zdradzie kobiecej (np. poznańskie, krakowskie: „O sokole", Kolb. Lud VIII 211), które występują w opowiadaniach Gestów nr. 13 i 14 (Przykład, że nie mamy żonom wierzyć ani tajemnic objawiać; Oesterl. nr. 124 i 126 [1]). Do uwagi pierwszej dodamy jeszcze, że Historja o Apollonie zawiera na początku wątek powieści o ojcu, który po śmierci żony utrzymuje stosunek z własną córką (podobny początek u Oesterl. w nr. 244), wszystkich zaś konkurentów jej odstrasza groźbą śmierci, jeśli nie rozwiążą jego zagadek, a szczegół ten występuje również w baśniach ludowych por. EZb. XII 149 nr. 159. Co do genezy motywu o zdradzie niewieściej to wymaga on jeszcze bliższego zbadania, gdyż trzeba się też liczyć z wpływem „Poncjana" czyli „Historji o siedmiu mędrcach" (o tem osobno wspomnę[2]), może też z echem pouczeń ascetów bizantyńskich, na Rusi zaś napewno także z żywem echem legend cyklu Salomonowego. W folklorze ruskim opowiadania o niedyskrecji kobiecej są bardzo liczne, ale zależność ich od Gestów jest często wątpliwa; podobne teksty podano w EZb. III nr. 12-14 (z paralelami), VI nr. 13-14, a także

[1]) W wyd. Bibl. Pis Pol. Ak. Um. nr. 29 s. 211—12.

[2]) Zaznaczę tu ubocznie, że o wpływie „Poncjana" na literaturę polską wspomniał niedawno J. Krzyżanowski (Z dziejów romansu moralist. w Polsce w. XVI; I Historja o siedmiu mędrcach. Studja stpol. ku czci Brücknera, Kr. 1928, p. 390); powtórzył on też za Murką, że np. powiastka Canis znajduje się w tradycji ludowej w Poznańskiem; por. Kolberg, Lnd XIV 316 (nie 218!), nr. 85 pt. Pies wierny i wąż. Faktycznie jednak ludowość wspomnianej wersji jest bardzo podejrzana; Kolberg przedrukował ów tekst z Przyjaciela ludu (Leszno 1832 nr. 31), tam zaś nazwano go wprawdzie powieścią gminną, ale nie podano miejsca ani osoby, od której zapis pochodzi, tymczasem sama treść powiastki zdradza rękę jakiegoś literata, który trzymał się dość ściśle drukowanego tekstu Poncjana.

w EZb. XXXIII 66 nr. 140: Sobaka wirnijsza od żinky; por. też ukraińskie wersje motywu trzech rad (niżej str. 27). Z tekstów polskich por. nadto zapis Klicha z pow. limanowskiego: O chłopie co wyorał pieniądze, o jego żonie i dziedzicu (Mat. antr.-arch. i etnogr. A. U. XI 2. 43).

6. O zdradzie udanej kochanki. Do opowiadań antyfeministycznych należy również „Przykład o chytrej zdradzie niewieściej i o zaślepieniu zdradzonych" (=kochanków; Bystr. nr. 11, Oesterl. nr. 120), który odbił się wcześnie, bo już w 15 w., w jednem z opowiadań romansu pt. Fortunat. Baśń owa, mająca motyw wybitnie orjentalny, przedstawia młodzieńca, pozbawionego przez chytrze udaną kochankę trzech bezcennych sprzętów, które tenże potem odbiera zapomocą owoców, mających siłę strasznego oszpecania lub uzdrawiania ciała. Ślady tego motywu, w wersjach dość poplątanych (np. z Fortunatem), przezierają z kilku baśni ludowych; por. Wisła VIII 531 (Cudowny woreczek, trąbka i pasek), EZb. XXIX nr. 25—29 (z paralelami Hnatiuka), a także Pamiatniki Jaworskiego, nr. 33. str. 90 i 129 (z licznemi paralelami[1]) i „Anmerkungen" Boltego-Polívki I 469.

7—9. Przykład o chytrości djabelskiej, o pysznym cesarzu i motyw 3 rad. Po raz trzeci zajął się Bystroń wpływem Gestów w artykule: Podania ludowe polskie spokrewnione z podaniami zbioru „Gesta Romanorum"[2]), w którym dał paralele do następujących ustępów: 1) Przykład o chytrości djabelskiej, a jako sądy boskie są skryte (nr. 4, Oest. nr. 80), 2) „Przykład o pysznym cesarzu Jowinianie i o jego uniżeniu..." (nr. 6, Oest. nr. 59), 3) „Przykład o roztropności, abyśmy wszystko dobrym umysłem czynili" (nr. 10, Oest. nr. 103). Z pierwszem opowiadaniem pozostaje w związku, oprócz wymienionych przez Bystronia zapisów Kolberga z Krakowskiego (pt. O pustelniku i o aniele, jego towarzyszu) Kujaw i Poznańskiego, także zapis Malinowskiego ze Śląska (Mat. antr.-arch. i etn. V 3. 224), a ponadto tekst ruski, umieszczony w EZb. XIII nr. 283 (=Hnatiuk, Hałyćko-ruśki narodni legendy, II s. 85), pt. Pustelnyk

[1]) Jaworskij, Pamiatniki galicko-russkoj narodnoj słovesnosti (Zapiski imp. russk geogr. obszcz., otděl. etnografii, tom XXXVII z. 1., Kijów 1915).

[2]) Wisła VIII 781.

i anheł; tamże podano dalsze paralele[1]). Z drugą baśnią łączy się polski szkic z Delejowa pod Haliczem „O bogatym cesarzu" (Mat. antr.-arch. i etn. XIII 3. 139) i tekst ruski z pow. kosowskiego, w EZb. XII nr. 197 (=Hnatiuk, Leg. I s. 202), pt. Car Ołeksander, szczo wymazaw świate słowo z cerkownych knyh; tamże paralele. Znacznie obszerniejszy jest zapis Hnatiuka z Rusi węgierskiej, w EZb. XXX nr. 72, pt. „Pokaranyj car", ale językowo właściwie tu nie należy[2]).

Trzecie opowiadanie, przedstawiające t. zw. motyw trzech rad, znane jest z kilku wersyj. W folklorze słowiańskim motyw ten należy do najpopularniejszych, znany też jest w Polsce i na Rusi. U ludu ruskiego odbił się on w kilku postaciach, które dla badacza są nadzwyczaj ciekawe, pozwalają bowiem uchwycić kierunek dróg, jakiemi motywy ludowe się szerzyły. Według tych wersji motywu „trzech rad" zarysowuje się kierunek południowy i zachodni; wersja, która przyszła na Ruś z zachodu przez Polskę, ujmuje owe rady w sposób identyczny z Gestami lub zbliżony do nich, druga zaś, która przyszła z południa, zupełnie od nich się różni. Do zestawień Bystronia[3]), które dotyczą wersji zachodniej, dodamy zapis Malinowskiego w Mat. antr.-arch. i etnogr. V 3. 37 (1-a rada odmienna: do przyjaciół często nie chodzić) i w EZb. III 170 nr. 17 (Robysz, szczo robysz, posmotrý na koněć; występuje tu tylko jedna rada, ale zupełnie identyczna z 1-ą radą Gestów), w EZb. III 168 nr. 16 (wszystkie rady zgodne z Gestami), ibid. s. 163 nr. 15 (trzecia rada zgodna z Gestami) i w EZb. XXX nr. 128 (Dobri rady). Inaczej brzmią te rady w wersji drugiej, a mian.: 1) ne znajesz brodu, to ne jdy w wodu, 2) bez swoich oczyj, ne daj chudobu, 3) bez swoich oczyj, żinku ne pusty samu; tekst taki zapisał Kolberg (Pokucie IV nr. 44: Trzy przestrogi) i Szuchie-

[1]) O stosunku tego motywu Gestów, a także opowiadania ruskiego (Rudczenko, nr. 36) i rosyjskiego (Afanasjew, s. 172), do Śukasaptati, Ardżi-Bordżi itp. zwrócił uwagę A. Wesełowski; por jego: Salomon i Kitowras s. 45 (2 wyd. w Sobr. soczinienij VIII 66, Petrograd 1921).

[2]) Ubocznie zaznaczę, że literatura europejska o pochodzeniu tego motywu (tzw. Magnificat) jest bardzo obszerna. Zdaniem Wesselskiego (Märchen des Mittelalters nr. 49, Berlin, 1925) zbadanie jej wymagałoby grubego tomu.

[3]) Op cit, Wisła VIII s. 783.

wicz (Huculszczyzna IV nr. 81: Służba za try dukaty). Powyższe brzmienie rad zgadza się w zupełności tylko z wersją albańską, którą G. Meyer uważał tam za nieznaną skądinąd[1]), a wersję południowo-słowiańską i nowogrecką zaliczył on do tekstów, które R. Köhler łączy z Gestami[2]). Owa zgodność z albańszczyzną jest bardzo uderzająca, ale nie będziemy się nią dalej zajmować, zaznaczymy tylko, że na Rusi występuje jeszcze trzecia wersja, (żinci prawdy ne kazat', z panom ne bratat'sia, czużoi dytyny za swoju ne braty), zapisana w kilku warjantach z Ukrainy[3]), a wreszcie też z Rusi zakarpackiej (Maramarosz[4]). Wszystkie one różnią się od drugiej wersji Gestów (rady słowika, Oesterl. nr. 167), jakoteż od wersji podanych u Wesselskiego (rady umierającego, nr. 31, trzy rady Salamona, nr. 32[5]) i zasługują bardzo na bliższe rozpatrzenie.

10. Niewdzięczne córki, motyw Leara. W Gestach znajduje się też motyw Leara, który spopularyzował później Szekspir: ślady tego motywu w ustach ludu polskiego zebrał Karłowicz w art.: Król Lear u nas (Wisła VIII 444 n. 801), powtórnie pt.: Do króla Leara (ib. IV 106 i 455); do wymienionych przez niego przykładów por. jeszcze opow. O synie królewskim (Mat. antr. arch. i etn. X 235) i O córce królewskiej (ib. 236). W obu tych tekstach motyw został bardzo zatarty. Por. też Łopaciński, Wisła IX 769 i XII 211; (tamże paralele polskie w pieśniach). W polskim przekładzie Gestów powieści tej nie było, brak jej też w tłumaczeniu ruskiem; Drahomanow, zajmując się historją motywu, podał przekład z łaciny (Oesterl. nr. 273[6]).

11. Koniec przyjaźni rycerza z wężem. Z tekstu łacińskiego rozszerzyła się też baśń o przyjaźni rycerza z wężem (De sano consilio semper audiendo et contrario abiiciendo, Oesterl. 141)

---

[1]) Tekst u G. Meyera, w Kurzgef. albanesische Grammatik, Lipsk, 1888, s. 59.

[2]) Ibid. s. VII,

[3]) Czubińskij, Trudy II 505 nr. 10; 530, nr. 25—28

[4]) EZb. III nr 12—15 (z paralelami). Por. też zapis od Czmychały, EZb. XIV.

[5]) Märchen des Mittelalters, s. 218 n.

[6]) Kordelja-Zamurza; Rozwidky Drahomanowa I 160. Lwów 1899. Europejskie paralele do motywu „drogi jak sól" podali Bolte-Polivka w „Anmerkungen zu den Märchen der Brüder Grimm" III 305 (Lipsk, 1918).

i chociaż niema jej w przekładzie polskim, występuje ona u ludu; por. Wisła XII 141, Świętek 591, Kolberg, Przemyskie 203 (op. „Chowanek“ kończy się ugodą!). Wersję podobną do Gestów opowiedział Chmielnicki posłom polskim na początku układów 1655 r., kiedy zażądał „chińskiej granicy“ i oddania mu różnych miast[1]); por. też wiersz Rudańskiego: Chmelnyćkyj z Lachamy. Genezą bajki zajmował się Drahomanow, który wersję ruską (Chmielnickiego) łączy z pośrednictwem Turków[2]). Wpływy podobne są na Rusi istotnie (por. facecje Chodży Nasreddina), ale dowody autora niezupełnie tu przekonują. Odpowiednia bajka u Reja (Zwierzyniec IV 41) opiera się na wersji Ezopa, a u Mickiewicza na Lafontainie[3]).

12. Najlepszy sen. „Przykład, abyśmy czuli dla zdrady djabelskiej, aby nas nie zdradził“ (Bystr. nr. 23, Oesterl. nr. 106) był źródłem *pierwszej* komedji ruskiej, którą napisał J. Gawatowic jako dodatek humorystyczny do swej tragedji polskiej pt. „Tragaedia... Jana Chrzciciela“, wyd. 1619 r. Treść komedji przedstawia trzech zgłodniałych podróżnych, którzy znaleźli kołacz i postanowili oddać go temu, komu się przyśni najlepszy sen, gdyż dla trzech było go za mało. Jeden z nich opowiada potem, że był w niebie, drugi, że znajdował się w piekle. Trzeci zaś potwierdził ich piękny sen i rzekł: wiedziałem o tem, co opowiadacie, i sądziłem, iż kołacz jest wam zbyteczny, więc go też sam zjadłem. Polskie źródło, przekład Gestów, nieznany był Drahomanowowi, który komedji tej poświęcił obszerny rozbiór i wymienił (za Afanasjewem) warjant ludowy z pow. byriuczeńskiego[4]). Zapisy z obszarów zachodnich por. w E Zb IV 188 nr. 10, XXX 286 nr. 143[5]). Bajka Rudańskiego pt. „Pan i Iwan w dorozi“ polega na wersji osobnej.

[1]) Por. Historia belli cosacco-polonici authore Sam. Grondski, napisana 1676, wyd. przez Koppiego, 1789 w Budapeszcie.

[2]) Bajka B. Chmelnyćkoho; Rozw. Drah. II s. 4, 22.

[3]) Paralele do tej baśni w lit. europejskiej daje Bolte-Polivka.

[4]) Najstarszi ruśki dramatyczni sceny; Rozwidky I 196. Przedruk komedji daje m. i. Krymśkyj w Narysach z istorii ukrainśkoi mowy s. 177, Kijów 1924; por. też Zapysky Twa Szewczenka t. 35/6, Lwów 1900.

[5]) Tekst Gawatowica, naśladujący pozornie dowcipy „wołowców“, opiera się faktycznie na Gestach, gdzie służył jako „przykład“, aby „czuć się“ zdrady djabelskiej. Zatarty w nich komizm, występuje okazalej w wersji podanej przez Wesselskiego, na podstawie 19. przykładu z Discipliny clericalis: Dwai pątnicy do Mekki są tu mieszczanami, a trzeci chłopem; pierwsi użyli wybiegu ze snem z chytrości, aby chłopa, jako ciężkiego na dowcip, usunąć od chleba

13. Wbrew woli teścia zięciem. Motyw ten występuje w Gestach jako „Przykład, że przejźrzeniu bożemu żaden się sprzeciwić nie może“ (Bystr. nr. 3-, Oesterl. nr. 20), który wpłynął częściowo, jak się zdaje, na powieść o Marku bogatym, bardzo popularną na Rusi. Z zachodnich jej obszarów wspomnimy tu tekst Kolberga z Pokucia (Posłaniec zięciem, IV nr. 6, także pierwsza część opow. nr. 5: Urodzony pod szczęsną gwazdą), zapis Werchratskiego z Łemkowszczyzny [1]) i tekst z Ukrainy pt. Pro bahatoho Marka [2]). Ciekawą rozprawkę o bogatym Marku napisał Sumcow, który podkreślił, że wersja Kolberga (wyżej IV nr. 6) ma zakończenie zupełnie wyjątkowe, gdyż nie wspomina o śmierci czy potępieniu teścia w piekle, jak wszystkie inne, a tylko o pogodzeniu się tegoż z losem [3]). Uderzający wreszcie jest też inny szczegół, również bliższy do wersji Gestów, że zbawcą przyszłego zięcia jest ksiądz (w opow. nr. 5). Autor podnosi popularność tej baśni na Rusi, dowód tego zaś widzi w przeróbkach późniejszych (z 18 w.), które opisują pobyt Marka w piekle i wyraziły się nawet w przysłowiu: „tówczet sia, jak Marko po pekłu“. Zdaniem Sumcowa przeróbki te zdradzają już łączność z baśnią o żołnierzu, który „rozbija się“ w piekle i rozpędza nawet czartów [4]). Zaznaczymy, że przysłowie: „tłucze się, by Marek po piekle“ zapisano w Polsce już na początku XVII wieku, nasuwa się więc przypuszczenie, że baśń owa była tu znana o wiele wcześniej, a stąd dopiero przeszła na Ruś [5]).

14—15. Repartycja zarobku. Skarb skąpca w drzewie. W twórczości ustnej ludu polskiego i ruskiego są ślady wielu innych

mającego się upiec w czasie ich spoczynku. Ten przejrzał jednak ich zamiar, wstał wcześniej, zjadł chleb na pół surowy i zaspał znowu. Słyszał potem jak owi opowiadają swe sny z zachwytem, a niby obudzony przez nich mówi: cóż tu robicie, mnie się śniło, że jeden z was jest w niebie, drugi w piekle, a ponieważ sądziłem, że już was nie zobaczę, sam zjadłem pieczywo (Wesselski, op. cit. 169, nr. 69, pt. Bauernschlauheit).

[1]) Werchratski, Pro howor hałyckych Łemkiw, s. 212 (Zbirnyk filol. sekc. Nauk. Tow. im. Szewcz. t. V, Lwów, 1902).

[2]) Czubińskij, Trudy etnogr. statist. eksp. II 341 nr. 88.

[3]) N. Sumcow, Skazki i legendy o Markě bogatom (Etnogr. Obozr. XX nr. 1, M 1894. Tamże dalsze paralele.

[4]) Sumcow, ibid. s. 14; teksty w Kiew. Star VII, 1885, u Żyteckiego, Mysli o małor dumach, s. 98.

[5]) S. Rysiński, Proverb. s 15, 1618 r.; por. też Kolberg, Mazowsze I 156; Adalberg, Księga przysłów... W. 1894.

motywów, których początek można odnieść do Gestów. Wyliczę tu jeszcze kilka ustępów. „Przykład o doskonałości“ (Bystr. nr. 7, Oest. 57) mówi o zarobku kowala, który musi mieć 8 groszy dziennie, z tego 2 oddaje (ojcu), 2 traci (na utrzymanie), 2 pożycza (dla syna), a 2 nakłada (dla żony). Podobnie objaśnia królowi szewc w baśni beskidzkiej, dlaczego musi zarobić 8 groszy na dzień: „za dwa ziję, dwa pozicám, dwa za płot ciskám, a dwa wracám“ (Zbiór wiad. antr. kr. VII 3. s. 4), podobnie również tłumaczy wieśniak (z pow. buczackiego) w bajce Chłop i cisar (E Zb. VI s. 43), że jedne pieniądze oddaje, drugie pożycza, inne rzuca w okno. Inne elementy obu baśni są różne[1]).

Opowieść o skarbie skąpca ukrytym w kłodzie drzewa (w pol. tłum. brak, Oesterl. nr. 109) odbiła się w baśni polskiej z pow. łańcuckiego: O bogatym panie (Mat. antr. arch. i etnogr. VI 3.314), w ruskiej, pt. Ukarana pycha (ibid. VI 3.162) i „Boh znaje, czym czołowika karaty maje (EZb. XIII nr. 302); por. też EZb. XXX 138 nr. 68 (tekst słowacki[2]).

16. Ksiądz jako osoba duchowna. Opowiadanie o skuteczności mszy św., odprawianej przez niezbożnego księdza (Oesterl. nr. 12) występuje w baśni „Boži słowa“ (EZb. XIII 87 nr. 272—3), która motyw ów dokładnie streszcza. Graesse wywodzi go z dogmatu katolickiego „de operante in opere operato“, wszakże ta sama myśl odbiła się u prawosławnych Rusinów i Rumunów nawet w przysłowiu; por. rum. fă ce-ţĭ zice popa, dar nu face ce face el, ruskie zaś: słowes jeho słuszaj, a děł ne czyny („Pszczeła“, w wyd. Szczehłowej).

17—21. Potęga przekleństwa. Łaszący się osioł. Wąż niewdzięczny. Zguba bazyliszka. Poręka własnem ciałem. Zgodność motywów ludowych z wątkiem powieści w „Gestach“ nie zawsze jest dowodem, że ostatnie są źródłem pierwszych. Opowieść o następstwach przeklinania, „De cavendis imprecationibus“ (Oesterl. nr. 162), opisuje okolicę podgórską, w której było jezioro, znane jako siedlisko czartów, burzące się np. wskutek rzucenia tam kamienia itp. Żyjący w pobliżu rolnik zaklął raz swej córce, a natychmiast zjawił się djabeł i porwał ją itd. Wiara

---

[1]) Liczne paralele do tej baśni daje Wesselski, op. cit s 227.

[2]) Należy podkreślić, że powieść ta znajduje się w przekładach ruskich Gestów, choć w polskich jej niema; por. Ptaszycki, Srednevěk. zap. pow str 83.

w nieczyste miejsca i siły u ludu naszego jest bardzo rozpowszechniona, mogła przyjść też skądinąd, a mające podobny motyw baśnie polskie i ruskie, nie koniecznie pochodzą z Gestów; np. opowieści podane w EZb. XIII 125, nr. 316—319 (Jak proklała sebe żinka, Proklati dity itp.) mogły przyjść jakąś inną drogą, zapewne zjawiły się o wiele wcześniej przed spopularyzowaniem Gestów, gdyż wiara w moc słowa znana jest na Rusi od bardzo dawna. Tosamo zastrzeżenie odnosi się do kilku innych motywów, np. a) o ośle, który chciał się łasić jak pies wobec pana, ale dostał cięgi (Oesterl. nr. 79), b) o wężu, który chce pożreć swego wybawcę (Oesterl. nr. 174; por. o tem Szuchiewicz Huc. IV 244, Hnatiuk EZb. XXXVII nr. 100—107 z paralelami), c) o straceniu bazyliszka, który wszystkich zabijał wzrokiem, zapomocą lustra (Oesterl. nr. 139; por. EZb. XXXVII/VIII nr. 362 „Jak połoz ubywsia"), d) o poręczeniu terminowego długu własnem ciałem (Oesterl. nr. 195, Shylock w Kupcu Weneckim Szekspira; por. EZb. VI 223 nr. 517 „Jak żyd rizaw z Iwana miaso" — od Zbaraża itd.[1]).

A. Łoboda, badając związek kilku pieśni ruskich z polskiemi, które mówią o zdradzie męża przez żonę z kochankami, zaznaczył, że źródłem ich są Gesta, Historja siedmiu mędrców i i.[2]). Jego paralele polsko-ruskie są bardzo uderzające, ale o zależności tych pieśni od Gestów trudno mówić, Sumcow bowiem, na którego autor co do tego źródła się powołał, wspomina tylko ogólnikowo o analogji tematu ich z antyfeministycznemi opowiadaniami w dziełach średniowiecznych[3]). Nasuwają się tu wprawdzie opowieści Gestów 1) o żonie, która dla ułatwienia kochankowi ucieczki zasłania mężowi zdrowe oko (wrócił bowiem z powodu zranienia drugiego oka), 2) o żonie, która wraz z matką pokazuje wracającemu mężowi kapę nową, aby zakryć nią wyślizgującego się gacha (por. Oesterl. nr. 122 i 123) i i., jednak bliższy związek ich z folklorem słowiańskim wymaga jeszcze rozpatrzenia.

22. Żywot królewski wśród ciągłych obaw. Jeżeli jednak motyw baśni jest bardziej złożony, a mimo to podobieństwo

---

[1]) Bliższe szczegóły o genezie tej powiastki daje Wesselski op. cit. 252.

[2]) A. Łoboda: Polsko-russkija paralleli (Izbornik kijewskij T. D. Florinskomu, Kijów, 1904, str. 138 n.).

[3]) Sumcow, Pěsni o gostě Terentii i rodstwennyja im skazki (Etnogr. Obozrěnije XII 116, M. 1892).

wersji ludowej z Gestami widoczne, wtedy zależność wzajemna jest bardzo prawdopodobną, choćby wątek Gestów występował w baśni ludowej tylko jako element dodatkowy; por. co do tego np. powieść o próbie rozkoszy życia królewskiego wśród groźnych obaw (Oesterl. nr. 143), która zostawiła ślad w baśni „O trzech ułanach“ (z pod Wieliczki, Mat. antr. archeol. i etnogr. Ak. Um. I n. s. 54) i i.

23. Niechybna kara za mord. Bardzo liczne są odmiany powiastek o niechybnej karze za zbrodnię mordu skrytego, przyczem rolę świadka-mściciela odgrywa księżyc, zwierzę, ptak lub przedmiot martwy; liczne paralele do tego motywu por. Bolte-Polívka II 531—35, w uwagach do 115-ej bajki Grimmów; wersję podobną widzimy np. w EZb. XIII 113 nr. 299 Misiać świdkom (z paralelami Hnatiuka), w Mat. antr.-arch. i etnogr. VI 3.337/8 Miesiąc świadkiem (zapis Saloniego z pow. łańcuckiego) i td. Motyw ten występuje też w Gestach, ale mord przedstawiono w nich jako skutek zaślepionej miłości, nie jak zwykły rabunek z chciwości (Oesterl. nr. 277). Oto szkic tej baśni: W jakiemś państwie wydał król prawo, że małżeństwo mogą zawierać tylko osoby równe co do majątku, a za niedotrzymanie go nałożył karę śmierci. Pewien rycerz zakochał się „na śmierć“ w bardzo bogatej damie, która była mu wzajemną, ale też pamiętała o groźnem prawie króla i od małżeństwa się uchyliła. Zrozpaczony szlachcic dopuszcza się mordu na pewnym bogatym bardzo, ale ślepym wielmoży, zabiera jego skarby i przynosi bogdance. Ta poleciła mu udać się jeszcze na mogiłę zamordowanego i donieść o tem, co tam zauważy. Usłyszał on, że zmarły wołał do nieba o pomstę, a głos jakiś odpowiedział z góry: „Za 30 lat od dziś otrzymasz pomstę“. Ukochana oddała mu teraz rękę, gdyż spodziewała się, że w ciągu 30 lat uda się im zło naprawić i odpokutować. Oboje żyli szczęśliwie; na tydzień przed upływem 30 lat wyjawił morderca swój grzech przyjaciołom i zaprosił ich na ucztę w dniu rocznicy. Kiedy zebrała się wielka liczba gości i kiedy wśród muzyki spędzano czas bardzo mile, wleciał do komnaty różnobarwny (piękny) ptak jakiś i zaczął cudownie śpiewać. Wszyscy się „zasłuchali“, tylko jeden z żołnierzy gospodarza domu spostrzegł w tem złą wróżbę, chwycił za łuk i przeszył ptaka strzałą. Chwila owa stała się jednak okropną: ziemia się rozstępuje, wszyscy zebrani się zapadają, a na tem

miejscu powstaje bezdenne jezioro. — Powyższa wersja różni się od wspomnianego poprzednio motywu pomsty za mord skrytobójczy tylko w szczegółach, a jeśli ślady tych szczegółów są w baśni ludowej, pozwalają odnieść zaczątek jej do Gestów. W myśl powyższego można z nich wywodzić np. podanie „O Białej karczmie“, użyte przez lud do objaśnienia początku miejsowości o tej nazwie (Zbiór wiad. antr. kraj. Ak. Um. XI 3 s. 68). Wprawdzie są w niem pewne różnice: opuszczono powód mordu, na mogiłę wysłał mordercę ksiądz, który kazał pieniądze zwrócić potomkom zabitego itd, a jednak koniec naogół dość podobny: winowajca zadanej przez księdza pokuty nie dopełnił i na samą wielkanoc, kiedy żona wspomniała, że dziś mija 30 lat, karczma się zapadła, a na miejscu jej wystąpiła woda. W wersji powyższej odbił się ślad praktyki religijnej (spowiedź, pokuta), co zupełnie zrozumiałe, gdyż Gesta szerzyły się najczęściej przez kościół. To samo widzimy w baśni ruskiej pt. „O córce bogacza“, która zachowała ślady wersji Gestów nieco inaczej, wspomina o innych praktykach kościelnych, niż poprzednia, a w całości przedstawia, jak się zdaje, skrzyżowanie dwu różnych wersyj motywu pomsty za zbrodnię. Przytoczę jej tekst według opowiadania zapisanego w 1923 r.

Za bohaczewu dońkù.

(Opowiadał M. Bojeczko, z Demianowa koło Bursztyna, od ośmiu lat zamieszkały w Moszkowcach nad Dniestrem, pow. Kałusz).

Buw takìj wyłykij bohàcz, mow[1]) jednù dońkù. I w neho służýw bidnyj najmyt i koncze chtiw żynytyśi z jehò dońkòw. A wna jehò ny chtiła, a win si duży wpyraw, bo jeji lubýw. Wna jemù tak każy: jak meńi dasz totò, szczo bośniak maje, to śi budu za teby widdawaty. Win ji każy, jak ja tobì możu totò daty, jak ja toho ny maju. A wna każy: robysy szo chocz.

Jednoho wèczera honýw win koni nanicz. Hony win koni lisom, jakkuràt jde bośniak i pytaje si: kudàto syńciu doroha do syłà? Win każe: siudà, siudà. Ja was dobry zaprowadżu i wy dobry wýjdety. Wedè win bośniaka dałeko w lis i każy: daj mynì wsi totì riczy, szo ty majesz, a jak niy, to ti zabiu! Bośniak każy: tilkòj moho majetku, ja duży bidnyj, ja łyszýw doma sè-

[1]) Znakiem *w* przed spółgłoską i w wygłosie wyrażam *u* niezgłoskotwórcze; co do wymowy por. autora Gwara Moszkowiec i Siwki. Lwów 1926

myro ditoczòk. I wziyw (najmyt) wýtiehnuw sokiyru zza pòjasa i bośniaka zabýw. Zabràw totò wsio, szczo win màw i zatiyhnùw bośniaka pit kupu riszczi, a sam dali piszòw. A bośniak każy: Bożу (2 r.), pimstysi moji krywdi! A z neba hołos witpowìw: pimszczù si (2 r.) aż w sorok lit. A win todý wzłostyw si tej każy sam do seby: szczo jy? ja jehò porubàw na dribnì kusoczkiy, a win szcze si wbzywaje! Wernùw si, druhyj ras szcze lipszy porubàw i nakryw riszczom i dali piszow. A bośniák druhyj ras każy: Boży, Boży, pimstý si moji krywdi! A z neba hołos znow witpowìw: pimszczù si, pimszczù si, aż w sorok lit.

Ały win (najmyt) zabràwsì dali piszòw i w rano prychody do domu i każy dìwczyni: szos chtiła, to majesz, budesz si widdawaty, cy niy? Dìwczyna witpowiła: budù. A win ji niczoho ny kazàw, witkiy win to wziyw. Todi[1]) gospodar pocziyw jim porydne wisilý, daw jim bahato poli w kupi, pobuduwàw jim tamka chatu fajnu i to wsio nawkoła parkanòm wbyw. I wny sobì piszły na nowù gospodarku. I tak woný sobì gazdujut, duży dobry jim si powody, łysz tilko złe, szo dytyny ny majut. I tak woný tych kilkanajcit' lit żyły[2]).

A tu raz jednoji noczy woný spiyt, do chaty jim misić fajno pryświtýw, a toj mołodýj gospodar zi snu śmijesi: cha, cha, chà! A żinka prybudyła si: tobi szczo czołowicze jy? A win każy: ej, szo tobì budù kazaty. Tej dali spiyt. Druhyj raz: cha, cha, chà! Żinka każy, szosz tobi jy, szo ty si tak w noczý śmijèsz? Win każy, ty mynì niczoho w tim ny poradysz, bo to wsio czeres teby. Wna kae, ta skażý, kae, bo ja ny hodna wýtrymaty. Win każy: ny skazawbym ty, ały muszu skazaty, bo ty jy ridna żinka. Znajesz — kae — jak ty buła dìwczynow i ty si ny chtiła za meny widdawaty, ały ty chtiła totò maty, szczo bośniak maje i ja tobì totò daw. A witkiy? Kołý honywiem koni nanicz, nadijszòw bośniak i ja jehò zabýw i wsi totì riczy zabràw wid neho, a jehò zakiyhnùw pit kupu riszczi. Ja wid neho piszòw, a win kazàw: Boży, Boży itd. j. w.

---

[1]) W danej gwarze: tohdý, więc forma powyższa odbija już wpływ szkoły

[2]) Termin 40 lat (por. wyżej) zaczyna się zacierać. Zwykle podaje się 30 lat, zapewne jako okres, po którym następuje przedawnienie, a więc i na pokutę zapóźno. W Legendzie Złotej (cap. 119 4) djabeł jako drugi argument w sporze o duszę grzesznika przytacza: mea est iterum praescriptione, quia eam XXX annis possedi.. por. Wesselski, op cit. 200, w uwadze do ust. Späte Rache.

Jakkurát tepér jy sorok lit, jak my si pożynyły i, kae, boh tepér choczy si pimstyty. A woná każy, by ja bułá znała, bułabym ty niczoho ny kazała za totì riczy! A win każy, naj to bude twij hrich, ny mij. Wna każy, znajesz szczo, prodawajmo wsij majetok de jakìj majem i, kae, najmajmo służby boźi za toho bośniaka. Zaraz druhyj deń jid' po wsich cerkwách, zwożuj wsich ksiondzìw na podwire, naj prawiyt służby boźi. Moży Boh witpusty toj hrich, a majetok to je niczoho. I win ji posłuchaw i to zrobýw.

Pozjiżdżyło si bahato ksiondzìw i bahato ludyj i molyt si za bośniakowu duszu. I jak totì służby boźi wże si kinczùt, a jehò podwiri nawkoła potachaje, wystupaje wodá. A jedèn stareńkij ksiondz każy: ludy zabyrajty si czym skorsze i budety wydity, szo tu si stany. Ludy zaczyły wtikaty, a toj stareńkij zabùw na stòłyku knýżoczku. Jak woný widdijszłý trocha na bik wit toho poli, a tam zrobyło si wozero. A toj ksiondz stareńkij każy, joj, ludy, ja zabùw na stòłyku knýżoczku swoju! I pryjszòw win nad berih na totò wòzero, a toj stołyk płynè do bèreha sknyżoczkow. Prypłýw do bèreha, a ksiondz sobì knýżoczku wziyw, a stołyk widijszòw dali na òzero i zatopýw si. I piszòw jehò (toho gazdy) majetok w wicznu propaść.

Wprawdzie w báśni tej występuje wzmìanka o księżycu, ale nie przedstawiono go jako przyczynę kary na zbrodniarza (jak np. w opow. z pow. buczackiego, EZb. XIII nr. 299 itp.), ta bowiem następuje tu wśród objawów, które uroczystością przypominają już wersję Gestów, a tak samo do wersji tej podobny jest powód, który skłonił parobka (tam rycerza) do zbrodni; jest nim miłość do bogatej niewiasty.

24—25. Baśnie legendarne: Żywot św. Aleksego i św. Eustachego. Zależność polskich i ruskich motywów ludowych od piśmiennictwa zachodnioeuropejskiego najwyraźniej odbija się w baśniach legendarnych, które opisują żywoty świętych. Oprócz Gestów jako źródło wchodzi tu w rachubę Legenda Aurea, ale oba te dzieła podają czasem wersję legendarną tak bliską, że odgraniczenie ich refleksów w twórczości ustnej jest rzeczą niemożliwą. Ponieważ jednak Gesta były źródłem licznych innych motywów, częściowo widzieliśmy to wyżej, przeto należy sądzić, że zapożyczono z nich także baśnie legendarne, z których najpopularniejszemi są: Żywot św. Aleksego i św. Eusta-

chjusza. Wziętość ich sięga bardzo starej daty, dlatego np. przedrukowano je z Gestów osobno w 1529 r.[1]), a z pierwszego żywota posiadamy też starą polską przeróbkę wierszowaną z XV wieku. Wierszowane przeróbki nowoczesne tegoż występują np. na Pokuciu, por. Kolberg, Pokucie II 274, nr. 501 i 502: Oj je w boha wełykaja syła itd. Sporadycznie spotyka się też oparte na Gestach (Bystr. nr. 37, Oesterl. nr. 15), opowiadania o św. Aleksym, np. w EZb. XXX 107 nr. 51 Pro sw. Ołeksija (tekst słowacki); tamże paralele Hnatiuka, wśród których wspomniano rękopiśmienny śpiewnik bibl. Ossolińskich nr. 3586 (pieśń 22).

Wyczerpującą rozprawę o św. Aleksym na Rusi, w prozie i w pieśni, dała W. Adrijanowa, poprzedzając ją krytycznym przeglądem dotychczasowych badań nad wierszem duchownym u ludu. Autorka uwzględniła też m. i. stosunek niektórych wersji do odpowiedniego wiersza staropolskiego, a także zależność od Legendy złotej, Gestów i od „Żywotów świętych" P. Skargi[2]). Postać św. Aleksego, który wyrzekł się w noc poślubną kochanej małżonki i życia rozkosznego, a niepoznany przez rodzinę pędził u jej progów magnackich życie nędznego żebraka do śmierci, stanowi klasyczne odbicie ideałów średniowiecza. Przeniknęły one głęboko ówczesną psychikę chrześcijan, o czem świadczy popularność postaci św. Aleksego w literaturze (w opowieści, pieśni i dramacie), a potem też w folklorze. Na Rusi zachowała się ona znacznie dłużej, niż na zachodzie.

Żywot św. Eustachjusza (Bystr. nr. 38, Oest. 110) jest do dziś popularny u ludu, jak świadczą liczne zapisy w zbiorach etnograficznych[3]). Można je podzielić na dwie części, a) legendy stojące jeszcze w wyraźnym związku z tradycją książkową i dosyć zbliżone do niej, b) teksty starszego pochodzenia,

---

[1]) Por. wyżej s. 10.

[2]) W. P. Adrijanowa, Żitije Aleksěja czełowěka bożija w drewnej russkoj literaturě i narodnoj słowesnosti. Petrograd, 1917, str. VII + 516 + tab. Szkoda, że autorka nie umieściła wśród dodatków — wbrew obietnicy — odpowiednich wyjątków z ruskich tłumaczeń Historji Rzymskich, które kryją się w rękopisach.

[3]) O licznych żywotach św. E., pisanych w Polsce aż do 19. wieku, jakoteż o ikonografji jego, por. A. Fischera: Święci myśliwi (Odb. z Kalendarza Słowa Polskiego na r 1923).

które od brzmienia literackiego czasem są bardzo oddalone i ulegają dalszemu zatarciu. W pierwszej grupie zachowało się nietylko imię chrzestne Eustachy, ale też pogańskie Placyd, pewne szczegóły drobniejsze itd., w drugiej zostały zaledwie główne rysy motywu. Por. do a) EZb. XII 156 nr. 161. Pro sw. Ostafija (tekst z pow. buczackiego, z paralelami Hnatiuka), EZb. III 82 nr. 33 Pro grafa Teofista (tekst z Rusi Zakarp., również z paralelami), b) w Trudach Czubińskiego II 561 nr. 51 Posłusznyj syn (nazywa się on Płakyda), II 539 Pro szczastie, kotre pryjszło na starist'. Na legendzie tej zapewne opierają się w zasadzie liczne baśnie pod hasłem: „Kiedy lepiej biedować, za młodu, czy na starość", co zaznaczył już pośrednio Hnatiuk; por. EZb. III nr. 34—36, IV 180 nr. 10, IX 83, XII 161, XIII 184 nr. 362—4, Barącz.: Bajki, fraszki... s. 13, Jaworskij, op. cit. 286 (tamże dalsze paralele). Baśnie ostatniego typu można wyprowadzać z legendy o św. Eustachym szczególnie wtedy, jeśli występuje w nich nietylko szczegół o utracie i odzyskaniu żony, ale też o dziwnem a nieoczekiwanem uratowaniu obu synów i odnalezieniu tychże przez ojca; por. np. EZb. III 90 nr. 34. Ciekawe stadjum w tym względzie przedstawia tekst z pow. przemyskiego, zapisany przez naucz. gimn. w Tarnobrzegu M. Altbauera. Zapis ten podaję niżej w dodatku bez zmian, gdyż uwzględnione w nim cechy dialektyczne, mogą mieć wartość dla celów językowych[1]).

Kończąc uwagi o baśniach ludowych polskich i ruskich, które pozostają w związku z tak bardzo popularnem niegdyś dziełem w Europie, Gestami Romanorum, zaznaczamy, że dokładne zbadanie kwestji wykaże tych śladów o wiele więcej, niż nasz dorywczy artykuł, w którym początkowo chciano zwrócić tylko uwagę na drogi pochodu motywów, np. przy motywie trzech rad i przy Edypie-Grzegorzu. Jednak do gruntow-

---

[1]) Literaturę do tej legendy podał Wesselski (op. laud. 236) w uwagach do jej przekładu (p. t. Placidus), sporządzonego z Gestów w wydaniu W. Dicka (z rękop. insbruckiego 1342 r., w Erlanger Beitr. zur engl. Philol. t. II, VII Heft, 1890); por. np. H. Günter, Buddha in der abendländischen Legende? 1922.

Na Rusi zachował się „Żywot Płakidy" w odpisie z 14. w., a wzmiankuje o nim nawet już Nestor w „Cztenii o Borysie i Glebie" (I. Śreznewskij, Drewn. pamiatniki russk. piśma i jaz.², s. 34, Petersb. 1882).

nego opracowania kwestji dojdziemy jedynie drogą mozolnych badań monograficznych nad każdym motywem, a do celu tego trzeba naprzód zgromadzić więcej materjału, więcej zapisów z różnych obszarów Polski, w czem wielką pomoc mogłoby okazać szczególnie nauczycielstwo szkół powszechnych, które pozostaje w najbliższym kontakcie z ludem.

Lwów, 1928.

O POHANÝNI SZCZO PRYSTÁW NA CHRESTJÁNSKU VIRU[1]).

Zapisał M. Altbauer od Mich. Zaricznego, 65-letniego, niepiśm. mieszkańca wsi Krzeczkowy (18 km na pd-zach. od Przemyśla).

Tam f tym krajù, de býły pohanýna, tam jidèn byw lisnèm i vin vyszów v lis i tam pryjszòw jidèn ptach: „słuchàjte pohanýno — tak śa jehó ptach pytàje — móżebu ty prystàw na chrəstjànsku vìru? a vin kàże: „ja ne znàju, ja śa zapytàju sfojèji żìnky". to toj ptach skazàw: „ta idý, zapytàj śa". i vin pryjszòw do sfojèji żìnky i tak jij roskàzuje: „żèby my prystàły na chrəstjànsku vìru". „a ty jemù szczo skazàw?" „że śa zapytàju żìnky sfojì". i pryszòw i zapytàw śa jiji. a vonà jemù każe: „to idý i jemù skażý, że prystànemo na chrəstjànsku vìru".

i pryszòw v lis i totò tòmu ptàchowy skazàw; „że prystànemo". a toj ptach do nèho kàże tak: „a kòły vy chòczete, żebuvàm býło dòbre, czy na stàrszi lità, czy za mołodých lit". a vin skazàw: ja ne znàju, pijdù śa znòvu zapətàty sfojì żìnky". a vonà jemù skazàła: „że my za mołodých lit sobi radù damù (!); na stàrszi lità żebunàm býło dòbri (!)". i vin pryjszòw do lisa nazàt i totò skazàw tòmu ptachòwy. i toj ptach jemù skazàw tak: „idý do chałùpə i śy vuxrystý ze sfojù żonòm i z ditmý[2])". i vin piszòw. maw sobì dva chłopcì i piszłý sobì hlàdaty[3]) kśòndza, żèby jich previùw na chrystjànsku vìru. a voný piszłý i najszłý sobì odnòho i skazàły, szczo voný chcut prystàty na chrystjànsku vìru. àłe toj skazàw „że tòho ne zròbju[4]). i voný piszłý í najszłý sobì drùhoho, stàrszoho kśòndza, nu i toj im drùhyj skazàw tak: „idit' sobì, i tam, de sobì bùdete noczuvàły, żèbyste ciłù nicz nycz ne jiły, àny pýły, àny kurýły i ràno pryjdète do mène na szczy serća". i toj dopìro jich spovidàje i dàje im jimńà i chrestýt' ich. no i jusz ich uchrystýw i sobì piszłý nazàd do sfòji chałùpy, tam de býły. i voný tam màły majùtky,

---

[1]) W zapisie tym **w** wargowo-zębowe oddano przez **v**, niezgłoskotwórcze **u** przez **w**, dźwięk między **e-y** (wyższe **e**) oznaczono przez **ə** (odwrócone *e*) zamiast literackiego **y** czasem użyto **a**, choć odpowiedni dźwięk jest od **a** wyższy i bardziej przedni. Przed **k**, **g** wymowa **n** jest tylnojęzykową

[2]) **d** o palatalizacji dorsalnej, całkowitej.

[3]) **l** palatalne (hliàdaty)

[4]) **b** lekko palatalne

màły dòma, koròva (!), hùsy, kaczký, kùry, no i pamih[1]) tag daw, że śa to zmarnovàło i zaczəłə tutý śa pohanýna naśmijàty z nych: „zàkym nasz pohanýn byw pohanýnom, to maw majùtok, byw gospòdar, a jak prystàw na chrystjànsku vìru, to już ne màje niczohò“. i zaczýłə śa z nèho śmijàty. a vonà skazàła: znàjesz ty szczo, my tèras chodìm f czużýj kraj, i tam, de nas liùdy ne znàjut', tuśa z nas śmijàty ne budut'“.

i tag zrobýły, i tak fszýtki czetfèro iszłý. i jak pryjszłý na takù vodù vełýku, że ne perajdut'[2]) i kłýkały perevìznyka, żebu ìch pereviùs bez vòdu. a jich bùło (!) dwoch tych perevìznykiw. to toj, najstarszyj kapitàn-szyf każe, jak jiji vzdriw, kàże do tòho drùhoho: „znàjesz ty szczo, że tag mi śa totà żìnka spodòbała, że takòj szcze ne výdiw“. i każe: „wonà mùsyt' mojà býty“. a toj drùhyj vitpovidàje: „jag mòża (!) tfojà býty“, szo ty mòżesz zrobýty?“. „a ja mu týlko zacińu, że vin ne bùde týlko hròsziw maw pry sòbi, i mùsyt sfojù żìnku zystàvyty jiji na zàstaf (!)[3]). pryjszłò do opłàta, kazàw sy dàty bohàto hròsziw, a vin hròsziw ne maw týlu. każe: „ne majesz týlu hròsziw, to zystàwy menì sfòju żìnku“. a vin każe: „panòve, ta ja vam bùdu vidrabjàw, a żìnky ne dam“. „to ne pomòże niczòho, ty mùsysz dàty“. i totò bùło f serdýni vodý i wonà stòho fśòho vìdyła (!), szczo już ne pomòże v nycz i fskòczyła do vòda i każe: „ni tobì, ni menì“. àłe na totìj vòdi jakàż dòszka na dił[4]) płynùła — i jìchała na dił kilkasot mil vodòm i dystàła śa do jakòjś łozyný i śa vłàpała za łozynù i dystàła śa na verch i tam sobi zaczýła komurovàty. fkupýła sy tàkyj małeńkyj dymòk abò chatýnu i tam sobì komurovàła, tam sobi szmàty pràła i sobi zarabjała[5]), abù żýła. a vin sobì, jak jehò perevèzły perevìznyky na drùhu stronù[6]), zapłatýw i piszòw. i szczo vin pryjszòw na drùhu vodù, że jehò dìtý ne mohłý perejtý bes tutù vodù. bère tòho stàrszoho na płeczì i chce nèsty, àłe mołòtszyj płacze: „ne bùdu tu“ — bo śa bojýt! vżaw stàrszoho posadýw, a mołòtszoho vżaw. „dopiro ty tu zistań[7]) i mołòtszoho bère i nesè. vin tamtòho poniùs, povertàje nazàt, a nadletìw vowk, taj tòho stàrszoho fatyw[8]). ta vin do tòho chłopća prychòdyt', taj nemà, taj chfertàje nazàt. prychòdyt' do tamtòho, mołòtszoho, taj tamtòho nemà; vowk vżaw. àłe pastuchý pàsły dobýtok i zaczéłə kryczýty: „oj, oj,

---

[1]) Zamiast częstszego pam bih (pan bih).

[2]) **a** niskie podwyższone.

[3]) jak w języku polskim, nie z **u** niezgłoskotwórczem.

[4]) **ł** przedniojęzykowo zębowe; **i** lekko zlabjalizowane.

[5]) **b** w tym wyrazie jest zmiękczone.

[6]) drugi chłop, który przysłuchiwał się opowiadaniu, dodał: „każy śa i stòronu“.

[7]) **z** w tym wyrazie jest półpalatalne, nie jak **zi** w polskim wyrazie „zima“, ale jak np w niemieckiem: sie (ona).

[8]) **f** w miejsce literackiego **chw**.

o, oow! chpuźdź vòwku". i chpustýw i tòho i tamtòho. toj śa chovàw [1]) i totý pastuchý vźały tòho chłopća ze sobòm do sfòho sełà. a na druhij storoni vodý tysz pastuchý vidbýły tòho chłòpća i tutý śa chłòpci chovàły, jèdin vo drùhim ne znaw. chodýły do szkòła, vychùvały śa.

chpàła vijnà i piszłý na vijnù, jèdin o drùhim ne znaw. totà vijnà, jak śa zaczýła, cisar, toj pohanýn pryhrevàw. àłe vin, toj pohanýn, de prystàw na chrystjànsku vìru, dùże vojuvédzbyw. zaczəły jehò hlàdaty, żebù výhrały. i piszłý dva oficýra hlàdaty ho i tak jidut' i jehò zdýbały. vin iszòv do lisa i kàżed do nèho: „pàne, cy ty ne czuw o takim i vo takim". i vin skaże, że ni „àłe bes to idid'do tòji chałupýna, a ja pijdù do lisa, ja tam za fýlu pryjdù". nu i vin pryjszòw i zaczèw sobì z nýmy rozmavjàty [2]) i skazàw do toj starèjkoji kubita (!): zvarý tam kava tym panàm, i voný zaczýły, totý panòve, pyty. àłe zaczýły jehò prosýty: „pyj i ty z nàmy". àłe vin ne chotiw. àłe pyw i jak pyw, to vony śa na nèho pòzyr davàły. vin już byw na vòjni i byw ranènyj i voný sobi spohadàły: „pewńe toj samýj vojuvèc, szczo my po ńoho idèmo". zaczèły śa kòło nèho pytàty i vin śa pryznàw: „że ja samýj toj". pijszòw na tutù vijnù. kilka lid vojuvàły i výhrały. poovertàły z vijný nazàt i býły zmytròżeneji. i vin skazow (!) [3]) do tòji patròli: „idý meni najdý takòje pomeszkańe, de by ne býło dityj, bo ja je zmitròżenyj, ja sy chcu vitpoczýty". i pàtrol chodýła, chodýła i do tòji samòji chàta ftràfyła, de jehò żonà buła i najszłà, że jednà nevista, że jest (!) pemèszkańe. i vin tam pijszòw noczuvàty. no i vojsku [4]) kfaterovàło naokòło toj chàty, a totà nevista màła horòt s chałupczýnom i prosýła dùże totò vòjsko, żèby jij szkòda ne robýły. i pijszłà do tòho oficýra i skazàła: „pàne, bud' dòbrəj, ażebý menì tfòje vòjsko ne robýło szkòda". no i vin nakazàw: „boroný bòże to rùszaty, bo karàny budète". àłe vonà szczoś poczuvàła i z nèho mùchy zhańàła (tak pàm bih fśo dàje). choć oficer nakazàw, ałe wonà sàma iszłà pylnuvàty i sidýła ftim horodi. i jedèn syn (bo vobà piszłý na vijnù) vyszòw z horòdu a kolèga kłýcze jehò po jimńù. a druhýj syn czùje i do neho prylitàje i każe: „jak ty śa pyszesz"? a vin każe: „tak i tak". „a z vitkəl [5]) ty śa tu vżaw?" ta vin każe: „mij tàto byw pohanýnom, prystàw na chrəstjànsku vìru i nàszu màmu perevìznyky vźàły, bo tàto ne maw czym zapłatýty, a my pryjszłý na takù vodù i tàto nas perènoszuvàw i zakým jednòho pereniùs, to druhòho

[1]) U innych osobników, szczególnie u kobiet, występuje przed u niezgłoskotwórczem **a** podwyższone, zbliżone do **o**

[2]) z **v** spalatalizowanem.

[3]) por. uwaga [1]).

[4]) na zapytanie, czy tak się u nich mówi, opowiadający odrzekł: „u nàs **vojsku,** po polsku **vijsko**!"

[5]) **k** lekko spalatalizowane, **l** miękkie

vowk fatýw, vernùw śa po drùhoho, to drùhoho vowk fatýw, a pastuchý pàsły i kryczéły i vidbýły". „ta ja tfij brat" !

a maty toto fśo czùła i voný dopìro za týlu lit tam śa piznàły f toj chałupczýni. a jag z vijný povernùw i zistàw[1]) cìsarom. takù bidù maw po śfiti, a na stàrszi lità zistàw cìsarom i im dobre býło, że lipsze jusz ne tra. i tak sobì żýły, żýły, pòky im śa ne pyrvàły v d. .i żýły.

Opowiadanie powyższe opiera się niewątpliwie na żywocie św. Eustachego (por. wyżej s. 35), a dość podobna wersja polska występuje w Sandomierskiem.

UWAGA 1. Do przytoczonych poprzednio argumentów (na str. 8), wskazujących, że w XVI wieku było najmniej cztery wydania „Historyj rzymskich", dodać należy słowa przedmowy, datowanej rokiem 1540, a znajdującej się w unikacie monachijskim z 1540 r. (Bayrische Staatsbibliothek, Hist. misc. 167): . .„My tedy to bacząc, tyto Historye przez Janá z Kossyczek zebráne, ...ku Prásowániu poddałem (!), nákład y Pracey nie lutując Ktore tákową łácnością w czytániu (też nád przeszle prásowania) [rozstrzelenie moje] częścią dla składánia liter Práwego, częscią też dla liter iákoby sámych siebie wyrzekáiących obdárzone naydziesz, ...(Brückner A. Zwei polnische Unicate der Bayrischen Staatsbibliothek; Archiv für slav. Philol. XLI s. 163). Wzmianka o „przeszłych prasowaniach" dowodzi, że przed rokiem 1540 znano już kilka przedruków tego dzieła.

UWAGA 2. Występująca w dziewięciu odpisach ruskich opowieść „O skąpym kowalu", której brak w wydaniu Bystronia (por. wyżej nr. 15: Skarb skąpca w pniu drzewa), pochodzi zapewne z starszych wydań polskich, spotykamy ją bowiem we wspomnianym wyżej unikacie monachijskim, cap 22; por. Brückner, op. cit. s. 166.

RÉSUMÉ.

L'historien de la civilisation ne peut pas se borner à une étude de la littérature écrite, il doit aussi, entre autres, tenir compte de la production populaire orale, définir les voies par lesquelles elle se répandait. La genèse des contes polonais et ruthènes représente un sujet trés fécond, car on peut suivre sur le territoire de l'ancienne République Polonaise le croisement de deux courants énormes: a) oriental-byzantin b) occidental-romain. Ce dernier, un peu postérieur chronologiquement, domine exclusivement aujourd'hui chez les Polonais.

Dans l'étude présente l'auteur s'occupe des motifs qui ont pénétré dans le peuple polonais, et souvent aussi dans le ruthène, par l'intermédiaire du recueil „Gesta Romanorum". Après avoir mentionné la popularité et l'ancienneté de ce recueil dans l'Europe occidentale, il souligne le même fait dans la littérature polonaise, démontre l'existence de quatre, au moins, éditions polonaises au XVI[e] siècle, à côté des éditions latines. Dans l'époque du XVII[e] et du XVIII[e] siècle il y eut huit éditions; c'est aussi alors que les „Gesta" ont passé en Ruthénie.

---

[1]) Por. uwaga 7 na str. 39.

Puisque la traduction polonaise ne contient que 39 (40) épisodes l'auteur a fondé ses recherches sur la réimpression latine d'Oesterley qui renferme 283 récits; de ceux-ci les numéros suivants: 12, 15, 18, 20, 57, 59, 79, 80, 81, 103, 106, 109, 110, (122, 123), 124, 126, 139, 141, 143, 153, 162, 174, 195, (244), 273 et 277 ont laissé de traces dans la production populaire.

L'auteur énumére des paralléles pour les motifs suivants: 1. a-b Grégoire-Oedipe, en prose et en chants, 2) Julien, 3-5) l'Histoire d'Apollonius de Tyr, récit sur la trahison féminine 6) sur l'aveuglement des amoureux, 7-9) sur l'astuce du diable, sur l'orgueilleux empereur Jovinien, les motifs des trois conseils; on remarque ici la concordance de la version houtzoule avec l'albanaise, 10) l'amitié entre le chevalier et le serpent, 11) motif du roi Lear, 12) le meilleur songe; les Gesta Rom. sont la source de la comédie ruthéne la plus ancienne, 13) le gendre prédestiné; la version des „Gesta“ s'est croisée avec le récit sur Marc le riche, 14—15) la repartition du gain, le trésor de l'avare dans l'arbre, 16) le prêtre comme personnage ecclésiastique, 17—21) la force de la malédiction, l'âne flatteur, le serpent ingrat, la perte du basilic à l'aide du miroir, le propre corps comme gage = Shylock, 22) la vie au milieu de menaces continuelles 23) le motif du meurtre puni; on a ajouté un texte rapproché des "Gesta", provenant des bords du Dniester, 24—25) légendes: vie de saint Alexis, de st.-Eustache.

Ce tableau n'épuise pas la question de l'influence des „Gesta“ sur la production populaire en Pologne et en Ruthénie, car l'auteur a donné ici seulement un jet provisoire et n'a point mentionné quelques motifs qui exigent une étude plus approfondie.

